

## प्रस्तावना.

शांकरभाष्यानुसार सुबोध ब्रह्मसूत्र हा सुंदर ग्रंथ, ओज, आक्षी आमच्या ब्रह्मजिज्ञासु वाचकांच्या हाती सप्रेम देत आहो. प्रस्तुत ग्रंथ पुढील ब्रह्मसूत्रशारीर-भाष्यार्थाची सविस्तर प्रस्तावनाच आहे, असे म्हटले तरी चालेल. श्रीमच्छंकराचार्यांची शारीरमीमांसा म्हणजे एक अपूर्व व अनुपम ग्रंथ आहे, याविषयी तज्ज्ञातील कोणाचाच कधी मतभेद होणे शक्य नाही. शांकरभाष्य 'प्रसन्नमतिंगभीरं' आहे, ही गोष्ट कोणीहि सत्यवक्ता केव्हांहि कवूल करीलच करील. तथापि ते विस्तृत असल्यामुळे एकदाच वाचून त्याचा सारभूत सिद्धान्त अनायासाने लक्षात येत नाही. पण सूत्रार्थ व प्रत्येक अधिकरणाचे—विषय, संशय, पूर्वपक्ष, संगति व सिद्धान्त हे पांच अवयव दरोबर कळले, ह्मणजे मग आचार्यांची अप्रतिम शारीरकमीमांसा वाचतांना वाचकाला व अभ्यास करितांना विद्यार्थ्याला अधिक आनंद होतो, असा अनुभव आहे. ह्मणून आम्ही प्रथम हे सुबोध ब्रह्मसूत्र प्रसिद्ध करून गेल्या वर्ष प्रतिपदेच्या सुमुहूर्तावर छापावयास सुरवात केलेला शांकरभाष्यानुसार सुबोध उपनिषत्संग्रह—ग्रंथ संपताच ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ छापण्यास आरंभ करणार आहो. याच्या मागोमाग 'शां. भा. सु. उपनिषत्संग्रह' हा ग्रंथ आम्ही प्रसिद्ध केला म्ह० गेल्या वर्षी—आषाढ शु. ११ रोजी—सुबोध गीतेच्या प्रस्तावनेत छटल्याप्रमाणे सामान्य वेदान्त जिज्ञासूकरिता 'समग्र वेदान्त प्रस्थानत्रय तयार' करून दिले, असे होईल. विशेष वेदान्तजिज्ञासूकरिता गीता-भाष्यार्थ व दशोपनिषद्भाष्यार्थ हे दोन ग्रंथ तयार आहेतच व आचार्यांच्या कृपालेशाने राहिलेला तिसरा ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ हा ग्रंथहि लवकरच प्रसिद्ध होईल, असे आश्वासन आम्ही येथे देऊन ठेवतो.

प्रस्तुत 'सुबोध ब्रह्मसूत्र' अधिक सुबोध व्हावे ह्मणून आम्ही यात श्रीसदाशिवेंद्रसरस्वतीविरचित 'ब्रह्मतत्त्वप्रकाशिका' या नांवाच्या वृत्तीच्या आधारेने प्रत्येक सूत्राचा अर्थ विशद केला आहे व त्यातील प्रत्येक अधिकरणाना तेंचार्थ स्पष्टपणे कळावा ह्मणून पंचदशीच्या उत्तरार्धाचे कर्ते 'श्रीभारतीतीर्थमुनि'

यांनी केलेल्या वैयासिकन्यायमालेचाहि यांत समावेश करून प्रत्येक श्लोकाचे सुबोध स्पष्टीकरण केले आहे. हा ग्रंथ लक्षपूर्वक वाचल्यावर उत्तरमीमासेचे सर्व रहस्य चांगल्या रीतीने लक्षांत येईल. शिवाय भाष्यकारांनी शारीरभाष्यांत आपल्या अलौकिक व हृदयंगम वाणीने जो वेदान्तार्थ सविस्तर सिद्ध केला आहे त्याचे संक्षेपतः आकलन या ग्रंथाच्या योगाने करितां येईल. आमचा ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ-ग्रंथ लवकरच प्रसिद्ध व्हावा, अशी पुष्कळ ग्राहकाची इच्छा आहे, हे आम्ही जाणतो. पण आचार्यांची शारीर-मीमांसा हा तत्त्वज्ञानपर ग्रंथातील अखेरचा ग्रंथ आहे व तो उत्तम रीतीने समजून पुरुषार्थोपयोगी होण्यास गीता, उपनिषदे व मूळ ब्रह्मसूत्रे यांचा यथार्थ अर्थ समजण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. म्हणूनच आम्ही प्रथम सु. गीता, सुबोध ब्रह्मसूत्र व सुबोध उपनिषत्संग्रह प्रसिद्ध करित आहो. जमल्यास मध्येच योगदर्शन व साख्यदर्शनहि प्रसिद्ध करावे, असा उद्देश आहे. कारण त्या सर्वांची रमणीय चर्चा भगवत्पूज्यपादांनी आपल्या पूज्य भाष्यात केली आहे. यास्तव अगोदर त्या सर्वांचे मूळ चांगले समजलेले असल्यास भाष्यांतील मीमांसा अनायासाने कळेल. शिवाय शारीरमीमासेनंतर आम्ही आमची लेखणी आचार्यचरणी अर्पण करणार आहो. यास्तव तदुपकारक सर्व ग्रंथ अगोदर प्रसिद्ध करून शेवटी आम्ही उत्तरमीमांसा हाती घेणार आहो, व हे सर्व कार्य वर्ष-दीड वर्षांतच संपवावे, अशीहि उत्कट मनीषा आहे.

दुसऱ्या कोणत्याहि ग्राम्भाषेशा साख्य व योग हीं शार्म अद्वैत वेदान्त-शाखाला अगदी समीप आहेत. आचार्यांनी त्यांना 'वेदान्ताचे दक्षिणोत्तर वाहू' म्हटले आहे. या मीमांसेत पुढे त्यांचे श्रुतिविरुद्ध अंशी निराकरण जरी केले आहे तरी मनु-व्यासादि शिष्टांनी त्यांचे श्रुतीच्या अविरुद्ध अंशी ग्रहण केले आहे. पंचदर्शांतहि—' आत्मभेदो जगत्सत्यमीशोऽन्य इति चेत्रयम् । त्यज्यते तैस्तत्रा साख्य-योग-वेदान्तसंमतिः ॥ ' सु पं. पृ. २७१.—असे म्हटले आहे. यास्तव शक्य झाल्यास आम्ही ती दोन दर्शनेहि वाचकांस लवकरच अर्पण करूं.

मीमांसा म्ह० पूज्य विचार. चेशार्थाचा विचार करण्यासाठी जैमिनि व बाद-रायण या आचार्यांनी ती-मीमांसा प्रवृत्त केली. कर्मकाटात्मक वेदाची मीमांसा

जैमिनीने व ब्रह्मकांडात्मक वेदाची मीमांसा वादरायणाचार्याने केली. कर्ममीमांसेला पूर्वमीमांसा व ब्रह्ममीमांसेला उत्तरमीमांसा असेंहि म्हणतात. वेदाचा प्रतिपाद्य अर्थ कर्म व ब्रह्म असा दोन प्रकारचा आहे. त्यामुळेच मीमांसाहि दोन प्रकारच्या झाल्या. कर्ममीमांसेचे वारा अध्याय असून त्यांत सर्वकर्मकांडाचा सविस्तर विचार केला आहे. 'संकर्षणकांड' म्हणून जैमिनीने आणखी एक प्रकरण केले आहे. त्याचे चार अध्याय असून 'देवताकांड' या नावाने ते प्रसिद्ध आहे. ते उपासनाख्य कर्मप्रतिपादक असल्यामुळे कर्ममीमांसेतच अन्तर्भूत होते. त्याचप्रमाणे ब्रह्ममीमांसेचे चार अध्याय असून त्यांत वेदान्तांचा म्ह० उपनिषदांचा सविस्तर विचार केला आहे. या ब्रह्ममीमांसेत जीवब्रह्मैक्यसाक्षात्काराला कारण होणारे जे श्रवणसंज्ञक विचार त्यांचे प्रतिपादन करणाऱ्या न्यायांचे स्वरूप विशद केले आहे. या उत्तरमीमांसेच्या पहिल्या अध्यायांत सर्व वेदान्तवाक्यांचे साक्षात् किंवा परंपरेने प्रत्यगभिन्न अद्वितीय ब्रह्मामध्ये तात्पर्य आहे, म्ह० ती वाक्ये प्रत्यक्ष किंवा परंपरेने प्रत्यगात्मरूप अद्वितीय ब्रह्माचे प्रतिपादन करितात, असा समन्वय दाखविला आहे. त्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत स्पष्ट ब्रह्मलिंगाने युक्त असलेल्या उपनिषद्वाक्यांचा विचार केला आहे. दुसऱ्या पादांत ज्यांत अस्पष्ट ब्रह्मलिंग आहे अशा उपास्यब्रह्मविषय वाक्यांचा विचार केला आहे. तिसऱ्या पादांत अस्पष्ट ब्रह्मलिंग प्रायः श्रेयब्रह्मविषय वाक्यांचा विचार केला आहे. याप्रमाणे पहिल्या तीन पादांत वाक्यविचार करून चवथ्या पादांत 'अव्यक्त, अजा' इत्यादि संदिग्ध पदांचा विचार केला आहे. कारण अव्यक्त, अजा इत्यादि शब्द सांख्यदर्शनोक्त प्रधानपरहि असावेत, असा संशय येतो, त्यांचे निरसन करण्यासाठी त्यांचा विचार करणे अत्यंत अवश्यच आहे.

याप्रमाणे पहिल्या समन्वयाध्यायांत सर्व वेदान्तांचा—उपनिषदांचा समन्वय अद्वितीय ब्रह्मामध्ये आहे, असे सिद्ध झाले असतां दुसऱ्या अध्यायांत त्याच्याशी स्मृति व तर्क यांच्या योगाने प्राप्त होणाऱ्या विरोधांची शंका घेऊन त्यांचे समाधान केले आहे. म्हणून त्याला अविरोधाध्याय म्हणतात. त्याच्या पहिल्या पादांत सांख्य-योग-कणाद इत्यादि स्मृतीशी व सांख्यादिकांनी केलेल्या तर्काशी येणाऱ्या वेदान्तसमन्वयाच्या विरोधाचा परिहार केला आहे. दुसऱ्या पादांत

सांख्यादिकांच्या मतांचे सदोषत्व दाखविले आहे. कारण मीमांसिसारख्या पूर्व्य विचाराचे स्वपक्षस्थापन व परपक्षनिवारण असे दोन भाग असतात. त्यामुळे पहिल्या पादांत विरोधपरिहाराने स्वपक्षाचे स्थापन व दुसऱ्या पादांत परपक्षाचे सदोषत्वप्रदर्शनाचे निराकरण करणे सर्वथा उचितच होय. तिसऱ्या पादाच्या पूर्वार्धात महाभूतसष्टि सांगणाऱ्या श्रुतीच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे व उत्तरार्धात जीवविषयक श्रुतीच्या विरोधाचा परिहार केला आहे. चवथ्या पादांत इंद्रियाविषयीच्या श्रुतीतील परस्पर विरोध घालविला आहे.

याप्रमाणे दुसऱ्या अविरोधाच्यायांत विरोधपरिहार केल्यावर तिसऱ्या साधनाध्यायांत साधनांचे निरूपण केले आहे. ब्रह्मविचाराचे मुख्यसाधन वैराग्य आहे. ह्मणून पहिल्या पादांत जीवांचे परलोक गमन व या लोकां पुनरागमन यांचे निरूपण करून वैराग्याचे निरूपण केले आहे. दुसऱ्या पादाच्या पूर्वार्धात 'त्वं'-पदाचे शोधन व उत्तरार्धात 'तत्'-पदाचे शोधन केले आहे. कारण विचारजन्य वाक्यार्थज्ञानाला पदार्थपरिशोधनाची अत्यंत आवश्यकता असते. तिसऱ्या पादांत निर्गुण ब्रह्मामध्ये भिन्न भिन्न शाखेच्या उपनिषदांत पाठित असलेल्या पदांचा उपसंहार—एकत्र संग्रह केला आहे. त्याच प्रसंगाने सगुण-निर्गुण विद्यांमध्ये शाखान्तरीय गुणांचा उपसंहार व अनुपसंहार त्यांचे निरूपण केले आहे. चवथ्या पादांत निर्गुण ब्रह्मविद्येची आश्रम-यज्ञ-दान-तप्ये वगैरे बहिरंग साधने व शम-दम-निदिध्यासनादिक अंतरंग साधने, यांचे निरूपण केले आहे.

चवथ्या अध्यायांत सगुण-निर्गुणविद्यांच्या विशेष फलाचा निर्णय केला आहे. त्याच्या पहिल्या पादांत श्रवणादिकांच्या आवृत्तीने निर्गुण ब्रह्माला साक्षात् जाणून जिवंतपणीच पुण्यपापाचा लेप न लागणे या स्वरूपाची जीवन्मुक्ति सांगितली आहे. दुसऱ्या पादांत मरणोन्मुख जीवाच्या प्राणोत्क्रमणप्रकाराचा विचार केला आहे. तिसऱ्या पादांत मेलेल्या सगुण ब्रह्मवेद्याचा उत्तरमार्ग सांगितला आहे व चवथ्या पादांत पूर्वभागाने निर्गुण ब्रह्मवेद्याचे विदेह कैवल्य व उत्तर भागाने सगुण ब्रह्मवेद्याची मग्नलोकस्थिति सांगितली आहे. याप्रमाणे या शास्त्राचे पर्यवसान सर्वानर्थनिवृत्तिरूप मोक्षांत होत असल्यामुळे सर्वशास्त्रांमध्ये हेच प्रधानशास्त्र आहे. इतर सर्व शास्त्रे याची अंगे आहेत. यास्तव मुमुक्षूंनी याचाच श्रीशंकर-

मगनत्वाद्दोक्त प्रकारानें आदर करावा. प्रत्येक जीवाला मुख हवें असतें व तो मुखप्राप्ति आणि दुःखपरिहार यांसाठीं अहर्निश यत्न करित असतो. पण त्याला आत्मज्ञान होईपर्यंत नित्य निरतिशय सुख प्राप्त होत नाही. प्रस्तुत शास्त्र हें आत्मज्ञानाचें व त्याच्या द्वारा नित्य निरतिशय सुखाचें मुख्य साधन आहे. यास्तव नित्य मुखेच्छंतीं या शास्त्राचा सतत अभ्यास करावा.

मंत्र-ब्राह्मणात्मक वेद, शिक्षा-कल्प-व्याकरण-निरुक्त-लंढ-ज्योतिषसंज्ञक पंडंगें, ब्राह्मादि पुराणें व उपपुराणें, गौतमप्रणीत पंचाध्यायात्मक न्यायशास्त्र, पूर्वोक्त मीमांसाद्वय, मनु-याज्ञवल्क्यादि धर्मशास्त्र व त्यांतच अन्तर्भूत होणारें भारत-रामायण, आयुर्वेदादि चार उपवेद, कपिलप्रणीत पञ्चन्यायात्मक सांख्यशास्त्र, पतंजलिप्रणीत पादचतुष्टयात्मक योगशास्त्र, पाशुपत-पंचरात्रादि शास्त्रें इत्यादि सर्व शास्त्रें संसारनिवृत्तीसाठीं प्रवृत्त झाली आहेत. तथापि ह्या संसाराच्या नित्य निवृत्तीचें आत्मज्ञानरूप साधन उत्तरमीमांसंतच अवगत होतें. इतर शास्त्रांवरून आत्म्याचें सम्यक् ज्ञान होत नाही.

सर्व शास्त्रांचें आलोडन केल्यास तीन वाद निष्पन्न होतात. आरंभ, परिणाम व विवर्त. पार्थिव, जलीय, तैजस व वायवीय असे चार प्रकारचे परमाणु व्द्यणुकादि क्रमानें ब्रह्मांडापर्यंत जगाचा आरंभ करितात. उत्पत्तीपूर्वी असत्-अविद्यमानच असलेलें कार्य कारकव्यापारापासून उत्पन्न होतें, हा तार्किक व मीमांसक यांचा पक्ष आहे. सत्त्वरजस्तमोगुणात्मक प्रधान महत्-अहंकारादि क्रमानें जगद्रूपानें परिणत होतें, पूर्वादि सूक्ष्मरूपानें सत्-विद्यमानच असलेलें कार्य कारणव्यापारानें अभिव्यक्त होतें, हा सांख्य-यातंजल-पाशुपतांचा दुसरा पक्ष आहे. जगत हा ब्रह्माचा परिणाम आहे, हा वैष्णवांचा पक्ष आहे. स्वप्रकाश-परमानन्द-अद्वितीय ब्रह्म स्वमायावशात् मिथ्याच जगदाकारानें भासतें, हा तिसरा ब्रह्मवादांचा पक्ष आहे. सर्व शास्त्रकार मुनींचें या तिसऱ्या विवर्त-वादांतच पर्यवसान होत असल्यामुळें अद्वितीय परमेश्वरांतच तात्पर्य आहे. कारण ते मुनि सर्वज्ञ असल्यामुळें त्यांना नत्वाविषयीं भ्रम होणें शक्य नाही. षण् बाह्य विषयांत आसक्त असलेल्या मनुष्यांचा पुरुषार्थामध्ये एकाएकी प्रवेश होऊं शकत नाही व नास्तिक्याचें निवारण करण्याची तर अत्यंत आवश्यकता

आहे, असे जाणून त्यांनी प्रकारभेद प्रदर्शित केले आहेत. पण हे रहस्य न कळल्यामुळे सामान्य लोक त्या वाक्यांतच आसक्त होतात. यास्तव त्रिविध तापाच्या शांतीसाठी तत्त्वनिश्चयाची इच्छा करणाऱ्या जिज्ञासूंनी अनात्मवादामध्ये मनाला आसक्त होऊं न देतां या ब्रह्मविचारशास्त्रांतच त्याला आसक्त करावें. गीता, उपनिषदे व ब्रह्मसूत्र आणि त्या सर्वांचें सार ज्यांत संगृहीत केले आहे अशी पंचदशी यांचें अध्ययन सर्वांनी करून कृतकृत्य व्हावें.

या मीमांसेचे कर्ते वादरायणव्यास आहेत. सूत्रांत 'वादरायणः' असें जें नांव दोन-चार वेळां आले आहे तें त्यांचेंच आहे. गीताकार व ब्रह्मसूत्रकार एकच असावेत असे पुष्कळ समजतात; पण त्याविषयीं विद्वानांचें एकमत झालेलें दिसत नाहीं. तथापि वादरायण हे एक महावैदिक महर्षि असावे, असें त्यांच्या मीमांसेवरूनच सिद्ध होतें. त्यांच्या संबधानें अधिक माहिती कोंठोहि उपलब्ध होत नाहीं. उत्तरमीमांसेची ५५६ सूत्रे व १९२ अधिकरणे किंवा न्याय आहेत. मूळ अधिकरण वाचल्यानें त्याचे सर्व अवयव अगदीं स्पष्टपणें कळण्यासारखी योजना पुढें केली आहे. मूळ सूत्रार्थांत संदिग्ध राहिलेला अर्थ वैयासिक न्यायमालेवरून अगदीं विशद होईल, व त्या दोन्हीवरून प्रत्येक अधिकरणाचा सिद्धान्त मनांत दृढ होईल. म्हणून पुनरक्तीच्या भीतीनें आम्ही याचें सिंहावलोकनादि केलें नाहीं. स्थूलसंघतीन्याय, स्तोत्रन्याय, संदेशन्याय वगैरे कांहीं शब्दांचा अर्थ आम्ही तेथल्या तेथें थोडक्यांत सुचविला आहे, तथापि त्याचा अधिक स्पष्ट बोध भाष्यार्थांत होईल.

हा ग्रंथ वाचतांना पदोपदीं उपनिषदांच्या वचनांचा उल्लेख केलेला आढळेल. कारण दुसऱ्या अविरोधाध्यायाचे पहिले दोन पाद सोडून बाकी प्रत्येक अधिकरणांत कोणत्याना कोणत्या तरी वेदान्तवाक्याचा—श्रुतिवचनाचाच विचार केला आहे. अर्थात् तें तें मूळ श्रुतिवचन पूर्वोत्तर वचनासह पाहण्याची इच्छा वाचकांना होणें अगदीं साहाजिक आहे. आम्ही जेथल्या तेथें त्या त्या वचनाचा मूळ अध्याय, खंड वगैरे भाष्यार्थांच्या पृष्ठासह दिला आहे. यास्तव जिज्ञासूंनी आमच्या भाष्यार्थांत ती ती मूळ श्रुति पहावी किंवा आम्ही आतां छापित असलेल्या व सुमारें ४-५ महिन्यांतच तयार होणाऱ्या 'शांकरभाष्यानुसार सुबोध उपनिषत्संग्रहा'-वरून तिचा अर्थ समजून घ्यावा. म्हणजे प्रस्तुत ग्रंथांत किंवा आचार्यांच्या भाष्यांत सर्व

वचनांची सूक्ष्म मीमांसा कशी केली आहे तें चांगलें लक्षांत येईल व आचार्यांच्या विलक्षण अलौकिक बुद्धिमत्तेचें कौतुक वाटेल !

आम्हीं या ग्रंथशोधनासाठीं हे नेहमीं प्रमाणेंच अतिशय काळजी घेतली आहे. तथापि प्रमादानें राहून गेलेल्या किंवा छापतांना मशीनवर अक्षरें उडणें, मळून पडणें, सरकरणें वगैरे कारणांनीं झालेल्या चुकांतील अगदीं ठळक चुकांचें शुद्धिपत्र पुढें जोडलें आहे. त्याप्रमाणें ग्रंथ शुद्ध करून वाचावा अशी सर्वांस नम्र विनंति आहे.

आमच्या गीताभाष्यार्थापासून पुढील सर्व ग्रंथांचें प्रकाशन कैलासवासी सर विठ्ठलदास दामोदर ठाकरसी यांच्या आश्रयानेंच चाललें असल्यामुळें या ज्ञानयज्ञाचें पुष्कळसें श्रेय त्यांना आहे. त्यांच्या उदार आत्म्याला परलोकीं परम शांति प्राप्त होवो.

परमात्मा आमच्या सर्व वाचकांस परमार्थतत्त्वाविज्ञान कळून त्यांचें निरतिशय कल्याण करो, अशी शुभ इच्छा व्यक्त करून ही प्रस्तावना संपवितों.

चैत्र शु. ६ शके १८४५. }  
पर्णकुटी, पो. येरवडा, पुणे. } आचार्यभक्त—विष्णु वामन वापट शास्त्री.

## छापण्यास आरंभ झाला

शांकरभाष्यानुसार सुबोध उपनिषत्संग्रह—यांत—ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुंडक, गौडपाद्रीय कारिकांसह मांडूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य, बृहदारण्यक, श्वेताश्वतर, कौपीतकी व जावाल—अशा तेरा शारीरभाष्यार्थांपयोगी उपनिषदांचा मूळ श्रुति, भाष्यानुसार श्रुत्यर्थ, स्पष्टीकरण व प्रत्येक उपनिषदाच्या शेवटीं सिंहावलोकन अग्रा योजनेनें संग्रह करित आहों. आगाऊ व कायम माहकांस ट. स्व. माफ. बहुत करून आपाढांत पुस्तक प्रसिद्ध होईल. त्याच्या मागेंमाग शारीरभाष्यार्थ छपाव्यास सुरवात होईल.

# विषयानुक्रमणिका.

## अध्याय पहिला १-१२९

पाद १ ला—वैयासिकन्यायमालेचा उपोद्धात १, १-ब्रह्माचें विचार्यत्वाधिकरण ९, २-ब्रह्मलक्षणाधिकरण १२, ३-ब्रह्माचें वेदकर्तृत्व व वेदैकमेयत्व-अधिकरण १३, ४-वेदान्तांना ब्रह्मैकपरत्व आहे, याविषयी समन्वयाधिकरण १७, ५-ब्रह्मच सच्छब्दवाक्य आहे. याविषयी 'ईक्षति-' अधिकरण २०, ६-ब्रह्माचें आनंदमयत्वाधिकरण २४, ७-परमेश्वरालाच हिरण्यगर्भपदवाच्यता ३१, ८-ब्रह्मालाच आकाशशब्दवाच्यत्वाधिकरण ३३, ९-ब्रह्मालाच प्राणशब्दवाच्यत्वाधिकरण ३५, १०-ब्रह्मालाच ज्योतिःशब्दाभिधेयत्वाधिकरण ३७, ११-ब्रह्मालाच प्राणशब्दव्युत्पाद्यत्व आहे, याविषयी प्रातर्दनाधिकरण ४०.

पाद २ रा—१-ब्रह्माच्या मनोमयत्वादिकाविषयी 'सर्वत्र प्रसिद्ध-' अधिकरण ४४, २-ईश्वराच्याच अतृत्वाविषयी अत्राधिकरण ४८, ३-जीव व ईश्वर याचाच गुहेत प्रवेश आहे याविषयी गुहाप्रविष्टाधिकरण ५०, ४-ब्रह्मालाच अक्षिगतत्व आहे याविषयी अन्तराधिकरण ५२, ५-परमात्म्याच्याच अन्तर्गोमिक्त्वाविषयी-अन्तर्गोम्यधिकरण ५५, ६-परमेश्वरालाच मृतयोनित्व आहे, याविषयी अदृश्यत्वाधिकरण ५७ ७-परमेश्वरालाच वैश्वानरत्व आहे, याविषयी वैश्वानराधिकरण ६०.

पाद ३ रा—१-ब्रह्मालाच द्युभवाद्यायतनत्व आहे, याविषयी द्युभवाद्याधिकरण ६५, २-परमात्म्यालाच भूमत्त्व आहे याविषयी भूमाधिकरण ६९, ३-ब्रह्मालाच अक्षरत्व आहे याविषयी अक्षराधिकरण ७२, ४-ब्रह्मालाच ईक्षतिकर्मत्व आहे याविषयी ईक्षतिकर्माधिकरण ७४, ५अ.-ब्रह्मालाच दहराकाशत्व आहे, याविषयी दहराधिकरण ७६, ५-ब्र. ईश्वरालाच अक्षिपुरुषत्व आहे याविषयी उत्तराधिकरण ७९, ६-चैतन्यालाच सर्वावमासकत्व आहे याविषयी अनुकृति-अधिकरण ८२, ७-परमेश्वराच्या अंगुष्ठमात्रत्वाविषयी प्रमिताधिकरण ८५, ८-देवादिकानादि लघिकास्तिव आहे याविषयी देवनाधिकरण ८७, ९-गूढाणा प्रसिद्धिर्जन अधिकार



नाही, याविषयी अपशब्दाधिकरण ९२, १०-ईश्वरालाच कंपनाचें हेतुत्व आहे याविषयी कम्पनाधिकरण ९६, ११-ब्रह्मालाच ज्योतिष्टव आहे याविषयी ज्योति-  
रधिकरण ९८, १२-ब्रह्मालाच नामरूपनिर्वाहकत्व आहे याविषयी अर्थान्तर-  
त्वादिब्यपदेशाधिकरण १००, १३-ब्रह्मालाच विज्ञानमयत्व आहे याविषयी  
सुषुप्त्युत्क्रान्ति-अधिकरण १०२.

पाद ४ था—१-कारण शरीरालाच अव्यक्तशब्दवाच्यता आहे, याविषयी  
आनुमानिक-अधिकरण १०५, २-तेजोवशात्मक प्रकृतीलाच अजत्व आहे,  
याविषयी चमसाधिकरण ११०, ३-घ्राणादिकांनाच पंचजनत्व आहे, याविषयी  
संख्योपसंग्रहाधिकरण १११, ४-जगचोनि जें ब्रह्म त्यांतच वेदान्तवा-  
क्यांचा समन्वय आहे, याविषयी कारणत्वाधिकरण ११६, ५-परमात्म्यालाच  
जगत्कर्तृत्व आहे याविषयी बालाद्वयधिकरण ११९, ६-परमात्म्यालाच दर्शन-  
योग्य आत्मत्व आहे, याविषयी वाक्यान्वयाधिकरण १२२, ७-ब्रह्मालाच उपा-  
दान-निमित्तकारणत्व आहे, याविषयी प्रकृत्यधिकरण १२४, ८-ब्रह्मालाच जग-  
त्कारणत्व आहे, याविषयी सर्वव्याख्याताधिकरण १२७.

### अध्याय दुसरा १३०-२५१

पाद १ ला—१-सांख्यस्मृतीच्या अवाध्यत्वाविषयी स्मृत्यधिकरण १३०,  
२-योगस्मृतीचें घाध्यत्वाधिकरण १३२, ३-बैलक्षण्याभास जगत्कारणत्वाचा  
बाध करित नाही, याविषयी विलक्षणत्वाधिकरण १३४, ४-क्राणादादिकांच्या  
मतांनों समन्वय बाधित होत नाही, याविषयी शिष्टपरिग्रहाधिकरण १३८,  
५-द्वैताला भोक्तृभोग्याकारभासमानत्व आहे, याविषयी भोक्त्रापत्यधिकरण १४०,  
६-ब्रह्मांतील अद्वैतालाच तात्त्विकत्व आहे याविषयी आरंभणाधिकरण १४१,  
७-परमेश्वराला हिताहित-भागित्वाचा अभाव आहे, याविषयी इतरव्यपदेशाधिकरण  
१४६, ८-अद्वितीय ब्रह्मालाच नाना प्रकारच्या सृष्टीचें कर्तृत्व आहे याविषयी उप-  
संहारदर्शनाधिकरण १४८, ९-ब्रह्माच्या परिणामित्वाविषयी कृत्स्नप्रसक्ति-अधि-  
करण १५०, १०-शरीररहित ब्रह्मालाच माया आहे याविषयी सर्वोपेताधिकरण  
१५४, ११-तृप्त असलेल्याहि ब्रह्मालाच जगत्सृष्टत्व आहे याविषयी प्रयोजनवत्त्वा-  
धिकरण १५५, १२-ब्रह्माला वैषम्य नैर्घृण्य नाही, याविषयी वैषम्य-नैर्घृण्याधि-  
करण १५७, १३-निर्गुण ब्रह्मालाच प्रकृतित्व आहे याविषयी सर्वधर्मोपपत्ति-  
अधिकरण १६०.

पाद २ रा—१—प्रधानाला जगत्कारणत्व नाही, याविषयी रचनानुपपत्त्यधि-  
करण १६३, २—ब्रह्मापासून विलक्षण जगत् उत्पन्न होते, यासाठी काणादी-  
यांचा दृष्टान्त आहे याविषयी महद्दीर्घाधिकरण १६८, ३—परमाणुकारणवाद-  
निराकरणाधिकरण १७०, ४—वैनाशिकाच्या खंडनाविषयी समुदायासिद्धयधि-  
करण १७४, ५—विज्ञानवादाच्या निराकरणाविषयी अभावाधिकरण १७९,  
६—आर्हेतांच्या-जैनांच्या सप्तभंगीनयाच्या निराकरणाविषयी एकस्मिन्नसंभवा-  
धिकरण १८२, ७—तटस्थ ईश्वराच्या निराकरणाविषयी पत्यधिकरण १८५,  
८—जीवोत्पत्तिवादाचे निराकरण करण्याविषयी उत्पत्त्यसंभवाधिकरण १८८.

पाद ३ रा—१—आकाश ब्रह्मजन्य आहे, याविषयी विषयधिकरण १९१,  
२—वायूच्या ब्रह्मजन्यत्वाविषयी मातरिश्वाधिकरण १९५, ३—सद्रह्याच्या अज-  
न्यत्वाविषयी असंभवाधिकरण १९६, ४—तेजाला ब्रह्मजन्यत्व आहे, याविषयी  
तेजोऽधिकरण १९८, ५—आपांच्या ब्रह्मजन्यत्वाविषयी अवाधिकरण १९९,  
६—केवल पृथिवीलाच 'अन्न'-शब्दवाच्यता आहे, याविषयी पृथिव्यधिकारा-  
धिकरण २०१, ७—सोपाधिक ब्रह्मात्माच कार्यकारणत्व आहे याविषयी तदभि-  
ध्यानाधिकरण २०३, ८—लयाच्या क्रमाचे निरूपण करणारे विपर्ययाधिकरण  
२०४, ९—प्राणादि-मृष्टीच्या क्रमनिरूपणाविषयी अन्तराविज्ञानाधिकरण २०६,  
१०—जीवाच्या जन्म-मरणराहित्याविषयी चराचरव्यपश्रयाधिकरण २०८,  
११—जीवाच्या नित्यत्वाविषयी आत्माधिकरण २१०, १२—जीवाच्या चिद्रूप-  
त्वाविषयी ज्ञाधिकरण २११, १३—जीवाच्या सर्वगतत्वाविषयी गत्यधिकरण;  
२१३, १४—जीवाच्या कर्तृत्वाविषयी कर्तृ-अधिकरण २१९, १५—जीवाच्या  
अध्यस्तकर्तृत्वाविषयी तक्षाधिकरण २२२, १६—ईश्वराला जीवभेदकत्व आहे  
याविषयी परायत्ताधिकरण २२४, १७—जीव व ईश्वर यांच्या व्ययस्थेविषयी  
अंशाधिकरण २२६.

पाद ४ था—१—इंद्रियाच्या परमात्मजन्यत्वाविषयी प्राणोत्पत्त्यधिकरण-  
२३२, २—इंद्रिये अकरा आहेत, याविषयी सप्तगत्यधिकरण २३४, ३—इंद्रियाच्या  
अणुत्वाविषयी प्राणाणुत्वाधिकरण २३६, ४—प्राणाच्या जन्यत्वाविषयी प्राण-  
श्रेष्ठ्याधिकरण २३८, ५—प्राणाच्या तत्त्वान्तरत्वाविषयी वायुक्रियाधिकरण २३९,  
६—प्राणाच्या अणुत्वाविषयी श्रेष्ठाणुत्वाधिकरण २४३, ७—इंद्रिये देवतांच्या  
अधीन आहेत, याविषयी ज्योतिराधाधिकरण २४४, ८—इंद्रिये हे प्राणाहून

भित्त तत्त्व आहे याविषयी इंद्रियाधिकरण २४६, ९-ईश्वरालाच नाम-रूपव्याक-  
र्तृत्व आहे याविषयी संज्ञा-मूर्ति-कृत्ति-आधिकरण २४८.

### अध्याय तिसरा २५२-४२८.

पाद १ ला-१-जीव भूतसूक्ष्मवेष्टित होऊनच परलोकीं गमनागमन-  
कारितो याविषयी तदन्तरपतिपत्याधिकरण २५३, २-स्वर्गांतून खाली येणाऱ्या  
जीवांच्या सानुशयत्वाविषयी कृतात्ययाधिकरण २५६, ३-पाप्यांची स्वर्गांत  
गति नाही याविषयी अनिष्टादिकार्याधिकरण २६०, ४-स्वर्गांतून खाली येतांना  
जीवांच्या आकाशादितुल्यत्वाविषयी साभाव्यापच्यधिकरण २६४, ५-स्वर्गा-  
ंतून खाली येणाऱ्या जीवांची त्वरा व विलंब याविषयी नातिनिराधिकरण २६६,  
६-स्वर्गांतून खाली येणाऱ्या जीवांचा ब्रीह्यादिकांशी संश्लेष होतो, याविषयी  
अन्याधिष्टिताधिकरण २६८.

पाद २ रा-१-स्वप्नसृष्टीला मिथ्यात्व आहे याविषयी संध्याधिकरण २७१  
२-सुषुप्तीत जीवांच्या हृदयब्रह्मैक्याविषयी तदभावाधिकरण २७३, ३-मुप्ता-  
चेंच जागरण, याविषयी कर्मानुस्मृतिशब्दविधि-आधिकरण २७९, ४-मूर्च्छेला  
अवस्थान्तरत्व आहे याविषयी मुग्धाधिकरण २८१, ५-ब्रह्माच्या नीरूपत्वा-  
विषयी उभयलिंगाधिकरण २८४, ६-ब्रह्म निराकरणाचा अविषय आहे यावि-  
षयी प्रकृतैतावत्त्वाधिकरण २८९, ७-ब्रह्मातिरिक्त वस्तूच्या निराकरणाविषयी  
पराधिकरण २९३, ८-कर्मारहित ईश्वरालाच फलदातृत्व आहे याविषयी  
फलाधिकरण २९८.

पाद ३ रा-१-सर्ववेदान्तप्रत्ययोपासनेला एकत्व आहे याविषयी सर्ववे-  
दान्तप्रत्ययाधिकरण ३०१, २-शास्त्रान्तरोक्त गुणांचाहि उपसंहार करावा  
याविषयी उपसंहाराधिकरण ३०५, ३-उद्गीथविद्येच्या भित्तत्वाविषयी अन्यथा-  
त्वाधिकरण ३०७, ४-उद्गीथाच्या ओंकारविशेषणत्वाविषयी व्याप्त्यधिकरण ३०९,  
५-कसिष्ठादि गुणांच्या उपसंहारत्वाविषयी सर्वाभेदाधिकरण ३१२, ६-  
आनंदादिकांच्या उपसंहाराविषयी आनंदाद्यधिकरण ३१४, ७-पुरुषालाच ज्ञेयत्व  
आहे याविषयी आध्यानाधिकरण ३१६, ८-ईश्वरालाच आत्मशब्दवाच्यत्व  
आहे, याविषयी आत्मगृहीत्याधिकरण ३१९, ९-प्राणविद्येमध्ये अनन्यताबुद्धीच  
विद्येय आहे याविषयी कार्याध्यानाधिकरण ३२३, १०-शांडिल्यविद्येच्या  
समानत्वाविषयी समान-आधिकरण ३२४, ११-दोन नांवांच्या व्यवस्थेविषयी संबं-

धाधिकरण ३२६, १—संभृत्यादिकांच्या अनुपसंहाराविषयी संभृत्याधिकरण ३२८, १३—पुरुषविद्येच्या विभिन्नत्वाविषयी पुरुषविद्याधिकरण ३३०, १४—वेध ऋषि-  
करण ३३२, १५—ज्ञानी पुरुषाच्या कर्माची हानि व उपायन याविषयी हानि-  
अधिकरण ३३४, १६—उपासकांच्या कर्मत्यागव्यवस्थेविषयी सांपरायाधिकरण  
३४०, १७—उपासनेने ब्रह्मलोकी जाणाऱ्यांच्याच मार्गव्यवस्थेविषयी गतेरर्थ-  
वत्त्वाधिकरण ३४२, १८—सर्व उपासनांमध्ये मार्गकल्पना याविषयी अनियमा-  
धिकरण ३४४, १९—सत्त्वज्ञांची मुक्ति नियत आहे याविषयी यावदधिकारा-  
धिकरण ३४६, २०—निषेधांच्या उपसंहाराविषयी अक्षरधी-अधिकरण ३४७,  
२१—दोन मंत्रांच्या विद्यैक्याविषयी इयदधिकरण ३५०, २२—उषस्त व  
कहोल ब्राह्मणांतील विद्येला एकत्व आहे, याविषयी अन्तरत्वाधिकरण ३५१,  
२३—देह व आदित्यमंडल यांतील उपासनेला विद्याभेद आहे याविषयी व्यति-  
हाराधिकरण ३५४, २४—सत्यविद्याधिकरण ३५६, २५—दहर-हार्दाकाशांतील  
उपसंहाराविषयी कामाद्यधिकरण ३५८, २६—उपवासांतील प्राणाहुतिलोपाविषयी  
आदराधिकरण ३६०, २७—अंगावबद्धोपासनेच्या अनियमाविषयी तनिर्धारणा-  
धिकरण ३६२, २८—वायु-प्राणोपासनांच्या प्रयोगभेदाविषयी प्रदानाधिकरण  
३६४, २९—मनश्चिदादिकांच्या स्वतंत्रतेविषयी लिंगभूयस्त्वाधिकरण ३६६,  
३०—आत्म्याच्या देहातिरिक्तत्वाविषयी ऐकार्म्याधिकरण ३७२, ३१—उद्गीथादि  
दृष्टींची दुसऱ्या शाखांमध्ये अनुवृत्ति होते, याविषयी अंगावबद्धाधिकरण ३७४,  
३२—वैश्वानरविद्येतील समस्तोपासनेविषयी भूमज्यायस्त्वाधिकरण ३७६,  
३३—शाडिल्यादि विद्यांच्या भिन्नत्वाविषयी शब्दादिभेदाधिकरण ३७८, ३४—  
'अहंग्रह-' विद्येत विकल्पनियमाविषयी विकल्पाधिकरण ३८०, ३५—लौकिक  
प्रतीकांमध्ये यथाकाम प्रवृत्त व्हावे याविषयी काम्याधिकरण ३८२, ३६—कर्मांग-  
प्रतीकांमध्ये यथाकाम अनुष्ठान याविषयी यथाश्रयभावाधिकरण ३८३.

पाद ४ था—१—आत्मज्ञानाला स्वातंत्र्य आहे, याविषयी पुरुषार्थाधिक-  
रण ३८७, २—संन्याश्यालाच ब्रह्मनिष्ठता, याविषयी परामर्शाधिकरण ३९२,  
३—रसतमत्वादिकांच्या ध्येयत्वाविषयी स्तुतिमात्राधिकरण ३९७, ४—आस्वा-  
नाला विद्यास्तुत्यर्थत्व आहे याविषयी पारिप्लवाधिकरण ३९९, ५—आत्मज्ञा-  
नाला कर्माची अपेक्षा नाही, याविषयी अर्मान्धनाद्यधिकरण ४०१, ६—  
ज्ञानोत्पत्तीला यज्ञ-शमादिकांची अपेक्षा आहे, याविषयी सर्वापेक्षाधिकरण ४०३.

७-आपत्तीत सर्वान्नभोजनाची अनुज्ञा, याविषयी सर्वान्नानुमति-अधिकरण ४०५, ८-यज्ञादिक आश्रम व विद्या या दोहोंचें निमित्त आहे याविषयी आश्रम-कर्माधिकरण ४०८, ९-अनाश्रमी पुरुषालाहि ब्रह्मज्ञानचा अधिकार आहे याविषयी विधुराधिकरण ४१०, १०-आश्रमांच्या अवरोहाचें निराकरण करण्याविषयी तद्भूताधिकरण ४१२, ११-ऊर्ध्वरेता पतित ज्ञाल्यास त्याच्या प्रायश्चित्ताविषयी आधिकारिकाधिकरण ४१४, १२-अष्टानें प्रायश्चित्त जरी केलें तरी त्याच्या अव्यवहार्यतेविषयी बहिराधिकरण ४१७, १३-ऋत्विक्कृत अंगघ्यान स्वामिगामी होतें याविषयी स्वाम्यधिकरण ४१९, १४-मौनाच्या विषयत्वाविषयी सहकार्यन्तरविधि अधिकरण ४२१, १५-भावशुद्धि हाच बाल्यशब्दाचा अर्थ आहे, याविषयी अनाविष्काराधिकरण ४२३, १६-आत्मज्ञानाच्या ऐहिक-पारलौकिक व्यवस्थेविषयी ऐहिकाधिकरण ४२५, १७-मुक्तीच्या एकविधत्वाविषयी मुक्तिफलानियमाधिकरण ४२७.

### अध्याय ४ था. ४२९-५०६

पाद १ ला—१-श्रवण मननादिकांच्या आवृत्तीविषयी आवृत्त्यधिकरण ४२९, २-आत्मत्वानें ब्रह्मचें ग्रहण, याविषयी आत्मत्वोपासनाधिकरण ४३०, ३-प्रतीकांतील अहंदृष्टीच्या निराकरणाविषयी प्रतीकाधिकरण ४३२, ४-उपास्यांतील ब्रह्मदृष्टीविषयी ब्रह्मदृष्ट्यधिकरण ४३४, ५-अंगांमध्ये आदित्यादि-बुद्धीविषयी आदित्यादिमति-अधिकरण ४३५, ६-उपासनेंत आसनाच्या आवश्यकतेविषयी आसीनाधिकरण ४३७, ७-उपासनेमध्ये दिशादिनियमाच्या निराकरणाविषयी एकाग्रताधिकरण ४३८, ८-उपासनांची मरणापर्यंत आवृत्ति करण्याविषयी आप्रायणाधिकरण ४४०, ९-ज्ञानाच्या पापलेपनिराकरणाविषयी तदधिगमाधिकरण ४४२, १०-ज्ञान्याच्या पुण्यलेपनिराकरणाविषयी इतरसंस्केपाधिकरण ४४४, ११-ज्ञानानें अनारब्धपुण्यपापांचीच निवृत्ति होते याविषयी अनारब्धाधिकरण ४४५, १२-अग्निहोत्रादि नित्यकर्माच्या नाशनिराकरणाविषयी अग्निहोत्रादि अधिकरण ४४८, १३-नित्यकर्माच्या विद्यासाधनत्वाविषयी विद्यासाधनत्वाधिकरण ४५०, १४-अधिकाऱ्यांच्याहि मुक्तिसंभवाविषयी इतर-क्षपणाधिकरण ४५१.

पाद २ रा—१—वागादिकांचा मनामध्ये वृत्तिलय होतो, याविषयी वाम-  
विकरण ४५३, २—मनाचा प्राणांत लय होतो, याविषयी मनोऽधिकरण  
४५५, ३—प्राणांचा जीवांत लय होतो, याविषयी अध्यक्षाधिकरण ४५७,  
४—ज्ञानी व अज्ञानी यांच्या समान उत्क्रांतीविषयी आसृत्सुपक्रमाधिकरण ४५९,  
५—उपासकाचा ब्रह्मामध्ये स्वरूपानें लय होतो, याच्या निराकरणाविषयी  
संसारव्यपदेशाधिकरण ४६०, ६—ज्ञान्याच्या प्राणांचें देहापासून उत्क्रमण होत  
नाहीं, याविषयी प्रतिपेधाधिकरण ४६२, ७—तत्त्ववेत्त्याच्या प्राणांचा परमा-  
स्म्यांतच लय होतो, याविषयी वागादिलयाधिकरण ४६५, ८—तत्त्वज्ञाच्या  
वागादिकांच्या निःशेषत्वाविषयी अविभागाधिकरण ४६७, ९—उपासकाच्या  
उत्क्रांतीविषयी तद्रोकोऽधिकरण ६०, १०—गर्त्री मेलेल्या पुरुषाच्या रश्म्यनु-  
सारित्वाविषयी रश्मि-अधिकरण ४०१, ११—तत्त्ववेत्त्याला दक्षिणायनांतदि  
विचाफल प्राप्त होतें याविषयी दक्षिणायनाधिकरण ४७३.

पाद ३ रा—१—अर्चिरादिकलच ब्रह्मलोकमार्गता आहे याविषयी अर्चिरादि-  
अधिकरण ४७६, २—वायूच्या संनिवेशाविषयी वायुधिकरण ४७७,  
३—वरुणादिकांच्या व्यवस्थेविषयी तडिदधिकरण ४८०, ४—अर्चिरादिकांच्या  
आतिवाहिकत्वाविषयी आतिवाहिकाधिकरण ४८२, ५—कार्यब्रह्मच उत्तरमार्गानें  
प्राप्य आहे, याविषयी कार्याधिकरण ४८४, ६—प्रतीकोपासकांच्या ब्रह्मलोकग-  
तीच्या निराकरणार्थे अप्रतीकालंबनाधिकरण ४८८.

पाद ४ था—१—मुक्तीच्या नवीनत्वनिराकरणाविषयी संपत्वाविर्भावाधिकरण  
४९१, २—मुक्तीच्या ब्रह्मभित्तत्वनिराकरणाविषयी अविभागेन दृष्टत्वाधिकरण  
४९३, ३—सविशेषत्वादि व्यवस्थानिराकरणाविषयी ब्रह्माधिकरण ४९५, ४—पर-  
लोकांतील उपासकाच्या भोग्यवस्तुस्रष्टीविषयी संकल्पाधिकरण ४९७, ५—देहभाव  
व अभाव यांच्या पेच्छकतेविषयी अभावाधिकरण ४९९, ६—ज्ञान्याच्या  
अनेक देहांतील सात्मकतेविषयी प्रदीपाधिकरण ५०२, ७—ज्ञान्याच्या जगत्स्र-  
ष्ट्वनिराकरणाविषयी जगद्व्यापाराधिकरण ५०४.

ॐ तत्सत्

शांकरभाष्यानुसार

# सुबोध ब्रह्मसूत्र

किंवा

वेदान्तदर्शन.

( वैयासिकन्यायमालेसह. )

उपोद्धात.

आरंभिलेला ग्रंथ निर्विघ्नपणे समाप्त व्हावा, त्याची अध्ययन-अध्यापनपरंपरा अविच्छिन्न चालवी व शिष्टाचाराचेंहि परिपालन व्हावें, म्हणून गुरुमूर्ति यांचे उपाधीनें युक्त अशा विशिष्ट इष्टदेवतातत्त्वाला नमस्कार करून ग्रंथा-विपर्याची प्रतिज्ञा करितात—

प्रणम्य परमात्मानं श्रीविद्यातीर्थरूपिणम् ।

वैयासिकन्यायमाला श्लोकैः संगृह्यते स्फुटम् ॥ १

अन्वयार्थ—[ श्रीविद्यातीर्थरूपिणं परमात्मानं प्रणम्य—] श्रीविद्यातीर्थरूपी परमात्म्याला प्रणाम करून [ वैयासिकन्यायमाला श्लोकैः स्फुट संगृह्यते—] वैयासिकन्यायमाला श्लोकानीं स्पष्टपणें संगृहीत केली जाते. ( वादरायण व्यासांनीं सांगितलेली जी न्यायमाला ती वैयासिकन्यायमाला. न्याय म्ह० वेदान्त-वाक्याच्या—उपनिषद्वाक्याच्या अर्थाचा निर्णय करणारी अधिकरणें. त्याचें अनुक्रमानें ग्रथन करणें—त्या न्यायाना—अधिकरणाना क्रमानें रचणें—हीच त्याची माला. तिचा स्पष्टपणें समग्र करितों. सूत्रकार वादरायण व भाष्यकार शंकराचार्य यांनीं त्या न्यायाचें सविस्तर वर्णन केलें आहे. तथापि सूत्र-भाष्यादिकाचा

बोध सामान्य लोकांना होत नाही. यास्तव त्यांच्यावर अनुग्रह करण्यासाठी ती न्यायमाला अगदी स्पष्टपणे व थोडक्यांत सर्वांना कळेल अशा रीतीने श्लोकांनी गुंफितो. ) १.—प्रत्येक अधिकरणाचे विषय, संशय, संगति, पूर्वपक्ष व सिद्धान्त असे पांच अवयव असतात, त्यांच्या संग्रहाचा प्रकार दाखवितात—

एको विषयसंदेहपूर्वपक्षावभासकः ।

श्लोकोऽपरस्तु सिद्धान्तवादी संगतयः स्फुटाः ॥ २

अन्वयार्थ—या मालेत एकेका अधिकरणाचा संग्रह करणारे दोन दोन श्लोक केले आहेत. त्यांतील [ एकः विषय-संदेह-पूर्वपक्षावभासकः—] एक—पहिला श्लोक विषय, संदेह व पूर्वपक्ष यांचा अवभासक आहे. म्ह० त्यांतील पहिल्या श्लोकाच्या पूर्वार्धाने विषय व संदेह या दोन अवयवांचा व उत्तरार्धाने पूर्वपक्ष या चवथ्या अवयवाचा संग्रह केला आहे. [ तु अपरः श्लोकः सिद्धान्तवादी—] आणि दुसरा श्लोक सिद्धान्त सांगणारा आहे. आतां संगति हा तिसरा अवयव राहिला. पण प्रत्येक अधिकरणाची संगति सांगत बसण्याचें कारण नाही. कारण ज्याला अधिकरणसंगति कशी लावावी हें एकदा कळलेलें असतें त्याला ती स्वतःच तर्कांनी लावतां येते अशा आशयानें म्हणतात—[ संगतयः स्फुटाः—] संगति स्पष्ट आहेत. २—आतां संगतीचा विभाग करून त्यांचें स्वरूप सांगतात—

शास्त्रेऽध्याये तथा पादे न्यायसंगतयस्त्रिधा ।

शास्त्रादिविषये ज्ञाते तत्तत्संगतिरुच्यताम् ॥ ३

अन्वयार्थ—[ शास्त्रे अध्याये तथा पादे न्यायसंगतयः त्रिधा सन्ति—] शास्त्र, अध्याय व पाद यांमध्ये तीन प्रकारच्या न्यायसंगति आहेत. [ शास्त्रादिविषये ज्ञाते तत्तत्संगतिः उच्यताम्—] शास्त्रादिकांचा विषय ज्ञात झाला असतां त्या त्या संगतीची कल्पना करावी. ( शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय जाणून त्यावरून शास्त्र-संगतीचा तर्क करावा. अध्यायाचा प्रतिपाद्य विषय जाणून अध्यायसंगति ओळखावी व पादाचा प्रतिपाद्य विषय समजून घेऊन त्यावरून पादसंगतीची कल्पना करावी. याप्रमाणें तीन संगति जाणतां येतात. ) ३.—आतां शास्त्रप्रतिपाद्य व अध्यायप्रतिपाद्य विषय दाखवितात—



शास्त्रं ब्रह्मविचाराख्यमध्यायाः स्युश्चतुर्विधाः ।

समन्वयाविरोधौ द्वौ साधनं च फलं तथा ॥ ४

अन्वयार्थ—[ ब्रह्मविचाराख्यं शास्त्रं—] हे ब्रह्मविचार—ब्रह्ममीमांसा या नांवाचे शास्त्र आहे. [ अध्यायाः चतुर्विधाः स्युः—] याचे अध्याय चार आहेत. [ समन्वय-अविरोधौ द्वौ च साधनं तथा फलं—] पहिला समन्वयाध्याय, दुसरा अविरोधाध्याय, तिसरा साधनाध्याय व चवथा फलाध्याय आहे. ( या ब्रह्ममीमांसाशास्त्राचे समन्वयादि चार अध्याय आहेत. सर्व वेदान्त वाक्यांचे ब्रह्मामध्ये तत्परतेने पर्यवसान होते, असे पहिल्या समन्वयाध्यायांत प्रतिपादन केले आहे. दुसऱ्या अध्यायांत त्या उपनिषत्समन्वयाशी येणाऱ्या विरोधाचा परिहार केला आहे. तिसऱ्यांत ज्ञानसाधनांचा निर्णय केला आहे व शेवटच्या अध्यायांत ज्ञानाच्या फलाचा निर्णय केला आहे. असे चार अध्यायांचे चार प्रतिपाद्य विषय आहेत. ) ४.—आतां पहिल्या अध्यायाच्या चार पादांचे चार पृथक् प्रतिपाद्य विषय सांगतात—

समन्वये स्पष्टलिङ्गमस्पष्टत्वेऽप्युपास्यगम् ।

ज्ञेयगं पदमात्रं च चिन्त्यं पादेष्वनुक्रमात् ॥ ५

अन्वयार्थ—[ समन्वये—] 'समन्वय'-नांवाच्या पहिल्या अध्यायांतील [ पादेषु—] चार पादांमध्ये [ अनुक्रमात्—] अनुक्रमाने [ स्पष्टलिङ्गम्—] स्पष्ट ब्रह्मलिङ्गांनी युक्त असलेल्या वाक्यांचा [ अस्पष्टत्वे अपि उपास्यगं—] अस्पष्ट ब्रह्मलिङ्गांनी युक्त असलेल्या पण उपास्य ब्रह्मबोधक वाक्यांचा [ ज्ञेयगं—] अस्पष्ट ब्रह्मचिह्नांनी युक्त असलेल्या ज्ञेय ब्रह्मबोधक वाक्यांचा [ च पदमात्रं चिन्त्यं—] व केवळ संदिग्ध पदांचा विचार केला आहे. ( पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत स्पष्ट ब्रह्मचिह्नांनी युक्त असलेल्या वाक्यांचा विचार केला आहे. जसे—'अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्' १-१-२०. या अधिकरणाच्या विषयवाक्यांत सर्वज्ञत्व-सर्वात्मत्व-सर्वपापराहित्य इत्यादि—छां. भा. १.६-६, ७-५ पृ. ५७, ६३—हे सर्व ब्रह्मचेच असाधारण धर्म असल्यामुळे ते ब्रह्मचे स्पष्ट लिङ्ग आहे. असाधारण म्ह० विशेष—( केवळ ब्रह्मामध्येच असणारे व दुसऱ्या कोणामध्येहि नसणारे धर्म. दुसऱ्या पादांत उपास्य ब्रह्मविषयक अस्पष्ट चिह्नांनी युक्त असलेल्या वाक्यांचा विचार केला

आहे. जसे-त्या पादाच्या पहिल्याच अधिकरणाच्या-छं. भा. ३.१४.१-२  
 पृ. २११-१३-विषयवाक्यांतील मनोमयत्व प्राणशरीरत्व इत्यादि धर्म सोपाधिक  
 ब्रह्म व जीव यांना साधारण आहेत म्ह० ते सोपाधिक ब्रह्म व जीव या दोहों-  
 मध्येहि संभवतात. त्यामुळे ते ब्रह्मचें अस्पष्ट लिंग आहे व 'सर्वं खलु इदं  
 ब्रह्म तज्जलानिति शांत उपासीत' असा त्या वाक्याचा आरंभ असल्यामुळे ते  
 उपास्य ब्रह्मविषयक वाक्यहि आहे. अर्थात् या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत  
 उपास्य व ज्ञेय अशा दोन्ही प्रकारच्या ब्रह्माच्या स्पष्ट लिंगांनी युक्त असलेल्या  
 वाक्यांचा विचार केला आहे, असे जाणावे. तिसऱ्या पादांत अस्पष्ट लिंगांनी  
 युक्त असलेल्याच ज्ञेय ब्रह्मसंबंधी वाक्याचा विचार केला आहे. जसे-त्या पादा-  
 च्या पहिल्याच अधिकरणातील 'यस्मिन्चैः पृथिवी चान्तरिक्षं ओतं०'-मुं. भा.  
 २.२५ पृ. ७३.-या विषयवाक्यांतील 'द्युलोकादि गुंफलेले असणे' हा धर्म  
 सूत्रात्मा व हिरण्यगर्भ या दोघानाहि साधारण आहे. म्ह० तो धर्म त्या दोहों-  
 मध्येहि संभवतो. म्हणून ते ब्रह्मचें अस्पष्ट लिंग आहे व 'तमेवैकं जानथ  
 आत्मानं०' असे त्यांतच म्हटलेले असल्यामुळे ते ज्ञेय ब्रह्मविषयक वाक्य आहे.  
 आता या अध्यायाच्या दुसऱ्या पादांत कठवल्यादिकांतील ब्रह्मत्वविषयक वा-  
 क्यांचा म्ह० ज्ञेय ब्रह्मबोधक वाक्यांचा व तिसऱ्या पादात छान्दोग्यस्थ दहरो-  
 पासनावाक्याचा विचार केला आहे, हें खरे; तथापि अवांतरसंगतीच्या लोभानें  
 प्रसंगतः तो विचार करावा लागला. त्यामुळे त्या दोन्ही पादाच्या प्रतिपाद्य विष-  
 यांचा संकर झाला, असे मानण्याचें कारण नाही. याप्रमाणें तीन पादांनी वा-  
 क्यांचा विचार करून चवथ्या पादांत 'अच्यक्त' 'अजा' इत्यादि संदिग्ध  
 पदांचा विचार केला आहे. ) ५.-आतां दुसऱ्या अध्यायाच्या पादाचे प्रतिपाद्य  
 विषय सांगतात—

द्वितीये स्मृतितर्काभ्यामविरोधोऽन्यदुष्टता ।

भूतभोक्तृश्रुतेर्लिङ्गश्रुतेरप्यविरुद्धता ॥ ६

अन्वयार्थ—[द्वितीये-] दुसऱ्या अध्यायात-त्याच्या पहिल्या पादांत  
 [स्मृतितर्काभ्यामविरोधः-] साख्य-योग-काणाद इत्यादि स्मृतींशी व सांख्या-  
 दिकांच्या तर्कांशी वेदान्तसमन्वयाचा विरोध संभवतच नाही, असे दाखविले

आहे. [ अन्यदुष्टता—] दुसऱ्या पादांत सांख्यादिकांच्या मतांचें सदोपत्व दाखविलें आहे. [ भूत-भोक्तृश्रुतेः अविरुद्धता—] तिसऱ्या पादाच्या पूर्वभागानें पंच महाभूतांची उत्पत्ति वगैरे सांगणाऱ्या श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे व उत्तर भागानें जीवविषयक श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे. [ लिंगश्रुतेः अपि अविरुद्धता—] चवथ्या पादांत लिंगशरीरविषयक श्रुतींच्या विरोधाचाहि परिहार केला आहे. ( दुसऱ्या अध्यायाला 'अविरोधाच्याय' म्हणतात, हें वर सांगितलेंच आहे. त्याच्या पहिल्या पादांत पहिल्या अध्यायांतील वेदान्तसमन्वयाचा सांख्य-योगादि स्मृतींशी व त्यांच्या तर्कांशी अविरोध कसा आहे तें सांगितलें आहे. दुसऱ्या पादांत सांख्यादिकांचीं मते सदोष कशीं आहेत तें दाखविलें आहे. तिसऱ्या पादांत अगोदर पंचभूतविषयक श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा व शेवटीं जीवविषयक श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे, आणि चवथ्या पादांत लिंगशरीरविषयक श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे.) ६.—तिसऱ्या अध्यायाच्या पादांचे प्रतिपाद्य विषय सांगतात—

तृतीये विरतिस्तत्त्वंपदार्थपरिशोधनम् ।

गुणोपसंहृतिर्ज्ञानबहिरङ्गादि साधनम् ॥ ७

अन्वयार्थ—[ तृतीये—] तिसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत [ विरतिः—] जीवाचें परलोकी गमन व इहलोकी पुनः आगमन यांचा विचार करून वैराग्याचें निरूपण केलें आहे. [ तत्त्वंपदार्थपरिशोधनं—] दुसऱ्या पादाच्या पूर्वभागानें 'त्वंपदार्थाचें' शोधन केलें आहे व उत्तर भागानें 'तत्'पदार्थाचें शोधन केलें आहे. [ गुणोपसंहृतिः—] तिसऱ्या पादांत सगुण ब्रह्मोपासनेंतील गुणोपसंहाराचें निरूपण केलें आहे व निर्गुणोपासनेंत अपुनरुक्त पदांचाच उपसंहार सांगितला आहे. [ ज्ञानबहिरंगादि साधनं—] चवथ्या पादांत निर्गुण ब्रह्मज्ञानाचीं आश्रम, यज्ञ इत्यादि बहिरंग साधने व शम-दम-निदिध्यासनादि अंतरंग साधने यांचें निरूपण केलें आहे. ( तिसऱ्या साधनाध्यायाच्या पहिल्या पादांत जीवाचें परलोकी जाणें व तेथून या लोकी परत येणें याचा वैराग्यासाठीं विचार केला आहे. दुसऱ्या पादांत प्रथम 'त्वंपदार्थ' जो जीव त्याचें शोधन व शेवटीं 'तत्'पदार्थ जो ईश्वर त्याचें शोधन केलें आहे. शोधन म्ह० त्यांना उपाधिरहित करून दाखविणें, पंचक्रोशांपासून जीवतत्त्वाचें विवेचन करणें व मायोपाधी-

पासून ईशतत्त्वाचें विवेचन करणें.-सुबोध पंचदशी प्र.१ पृ. २६-२७ पहा.) ७.  
—आतां चवथ्या अध्यायांतोळ पादांचे प्रतिपाद्य विषय सांगतात—

चतुर्थे जीवतो मुक्तिरुत्क्रान्तिर्गतिरुत्तरा ।

ब्रह्मप्राप्तिब्रह्मलोकाविति पादार्थसंग्रहः ॥ ८

अन्वयार्थ—[चतुर्थे—] चवथ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत [जीवतः मुक्तिः—] श्रवणादिकांच्या आवृत्तीनें निर्गुण ब्रह्माचा किंवा उपासनेनें सगुण ब्रह्माचा साक्षात्कार करून घेऊन—क्रियमाण पुण्य-पापांचा लेप न लागणें व संचित पुण्य-पापांचा विनाश होणें—या स्वरूपाची जीवन्मुक्ति सांगितली आहे. दुसऱ्या पादांत [उत्क्रान्तिः—] मरणाच्या जीवाच्या शरीरत्यागाचा प्रकार सांगितला आहे. तिसऱ्या पादांत [उत्तरा गतिः—] मृत झालेल्या सगुण ब्रह्मवेत्त्याचा उत्तरायण मार्ग सांगितला आहे व चवथ्या पादांत [ब्रह्मप्राप्ति-ब्रह्मलोकौ—] पूर्वभागानें निर्गुण ब्रह्मवेत्त्याला विदेह कैवल्याची प्राप्ति व उत्तर भागानें सगुण ब्रह्मवेत्त्याची ब्रह्मलोकांतील स्थिति सांगितली आहे. [इति पादार्थसंग्रहः—] या प्रमाणें प्रत्येक पादाचा प्रतिपाद्य विषय आहे व तोच आम्हीं थोडक्यांत सांगितला आहे. ('फल-संज्ञक चवथ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत श्रवणादिकांच्या आवृत्तीनें निर्गुण ब्रह्माला व उपासनेच्या योगानें सगुण ब्रह्माला साक्षात् जाणणाऱ्या पुरुषाला प्राप्त होणारी जीवन्मुक्ति सांगितली. दुसऱ्या पादांत मरणाच्या पुरुषाच्या उत्क्रमणाचा प्रकार सांगितला. तिसऱ्या पादांत मेलेल्या सगुण ब्रह्मज्ञाची उत्तरायण मार्गानें गति सांगितली व चवथ्या पादांत आरंभी निर्गुण ब्रह्मवेत्त्याची विदेह मुक्ति व शेवटीं सगुण ब्रह्मवेत्त्याची ब्रह्मलोकस्थिति सांगितली. याप्रमाणें ब्रह्ममीमांसेच्या सोळाहि पादांचा थोडक्यांत प्रतिपाद्य विषय आहे.) ८.—आतां संगतीचा निश्चय कसा करावा तें सांगतात—

ऊहित्वा संगतीस्तिस्त्वथवान्तरसंगतीः ।

ऊहेदाक्षेपदृष्टान्तप्रत्युदाहरणादिकाः ॥ ९

अन्वयार्थ—[तिष्ठः संगतीः ऊहित्वा—] या विषयादिकांच्या अनुरोधानें शास्त्रसंगति, अध्यायसंगति व पादसंगति यांची कल्पना करून [तथा आक्षेप-दृष्टान्त-प्रत्युदाहरणादिकाः अवान्तरसंगतीः ऊहेत्—] त्याच न्यायानें आक्षेप-

संगति, दृष्टान्तसंगति, प्रत्युदाहरण संगति, प्रासंगिक संगति इत्यादि अवान्तर संगतींची कल्पना करावी. ( या शास्त्राच्या पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या पांचव्या अधिकरणास ईक्षत्यधिकरण म्हणतात, त्यांत 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति' म्ह० तें सत् मी बहु व्हावें—आधिक्यानें उत्पन्न व्हावें असें ईक्षण—आलोचन करितें झालें—छां. भा. ६. २ पृ. ४२६ पहा.—या वाक्याचा विचार केला आहे. तो विचार ब्रह्मासंबंधी असल्यामुळें त्याची ब्रह्मविचारशास्त्रसंगति आहे. या वाक्याचें तात्पर्य ब्रह्मामध्ये आहे, असा निर्णय केलेला असल्यामुळें त्याची समन्वयाध्यायाशी संगति आहे. ईक्षण हा चेतन ब्रह्माचाच असाधारण धर्म असल्यामुळें तें स्पष्ट ब्रह्मलिंग आहे, त्यामुळें त्याची प्रथम पादाशी संगति आहे. याप्रमाणें सर्व अधिकरणांच्या या तीन संगति यथासंभव स्वतःच ओळखाव्या. आक्षेपसंगति, दृष्टान्तसंगति इत्यादि अवांतर संगति अनेक आहेत. त्यांचीहि अशीच कल्पना करावी. ) ९.—अवांतर संगतींची योजना कशी करावी तें एकदा कळलें क्षणजे तिची कल्पना सहज करितां येते. यास्तव तिची योजना कशी करावी तेंच सांगतात—

पूर्वन्यायस्य सिद्धान्तयुक्तिं वीक्ष्य परे नये ।

पूर्वपक्षस्य युक्तिं च तत्राक्षेपादि योजयेत् ॥ १०

अन्वयार्थ—[ पूर्वन्यायस्य सिद्धान्तयुक्तिं वीक्ष्य—] पूर्वाधिकरणांतील सिद्धान्ताची युक्ति पाहून [ च परे नये पूर्वपक्षस्य युक्तिं वीक्ष्य—] च पुढील अधिकरणांतील पूर्वपक्षाची युक्ति पाहून [ तत्र आक्षेपादि योजयेत्—] त्यांत आक्षेप, दृष्टान्त, प्रत्युदाहरण, प्रासंगिक इत्यादि युक्ति योजाव्या. ( जसें—प्रथमाधिकरणांत ब्रह्मविचारशास्त्राचा आरंभ करावा, असा सिद्धान्त आहे. 'कारण ब्रह्मसंदिग्ध आहे' ही त्याची युक्ति—त्याविषयीं उपपत्ति आहे. दुसऱ्या अधिकरणाचा 'जग-जन्मादि हें ब्रह्मलक्षण संभवत नाही' असा पूर्वपक्ष आहे. 'कारण जन्मादिक जगन्निष्ठ आहेत,' ही त्या पूर्वपक्षाची युक्ति आहे. हीं दोन्ही पाहून त्यांत आक्षेपादि संगतींची योजना करावी. ब्रह्म संदिग्ध असल्यामुळें विचार्य—विचार करण्यास योग्य आहे, हें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण जन्म, स्थिति व नाश हे धर्म जगाचे असल्यामुळें ते ब्रह्माचें लक्षण होऊं शकत नाहीत आणि

ब्रह्माचें लक्षणच जर नाही तर स्वतः ब्रह्म तरी आहे, असें कसें सिद्ध होईल? अर्थात् ब्रह्मच जर नाही तर त्याचें संदिग्धत्व व विचार्यत्व कोठचें? अशी आक्षेपसंगति आहे. यांतच दृष्टान्त व प्रत्युदाहरण संगतिहि योजून दाखवितां येतात. जसें संदिग्धत्व या हेतूनें ब्रह्माला विचार्यत्व आहे, म्ह० ब्रह्म संदिग्ध असल्यामुळे विचार्य आहे, तसेंच जन्मादि हे जगन्निष्ठ असल्यामुळे ब्रह्माचे लक्षण नाहीत, ही दृष्टान्तसंगति. जसा विचार्यत्वाविषयी हेतु आहे तसा लक्षणा-विषयी हेतु नाही, ही प्रत्युदाहरणसंगति. दृष्टान्तसंगति व प्रत्युदाहरणसंगति सर्वत्र सुलभ आहे. कारण पूर्वाधिकरणाच्या सिद्धान्ताप्रमाणें उत्तराधिकरणाच्या पूर्वपक्षांत हेतुमत्त्वाचें साम्य व उत्तराधिकरणाच्या सिद्धान्तांत हेतुशून्यत्व हें वैलक्षण्य साधारण व्युत्पन्नालाहि कळणें शक्य आहे. आक्षेपसंगति मात्र प्रत्येक अधिकरणांत यथासंभव कल्पावी. आतां प्रासंगिक संगतीचें उदाहरण देतो— पहिल्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादांत देवताधिकरण आहे. तें त्या पादांतील आठवे अधिकरण होय. त्यांत अधिकाराचा विचार केला आहे. त्यामुळे समन्वयाध्यायांत व ज्ञेय ब्रह्मवाक्यविषयक तृतीय पादांत त्या अधिकरणाची संगति जुळत नाही. तथापि बुद्धिस्थ अवान्तर संगति आहे. ती कशी तें पहा. त्याच्या पूर्वीच्या म्ह० सातव्या अधिकरणांत काठकोपनिषदांतील अंगुष्ठमात्र-वाक्याला ब्रह्मपरत्व असल्यामुळे—तें वाक्य ब्रह्मपर असल्यामुळे ब्रह्माचें अंगुष्ठमात्रत्व हें प्रमाण मनुष्याच्या हृदयाच्या अपेक्षेनें आहे. कारण शास्त्र मनुष्यांना उद्देशून प्रवृत्त झालेलें आहे, असें म्हटलें आहे. त्या प्रसंगानें देवताधिकार बुद्धिस्थ आहे ही प्रासंगिक संगति होय.) १०.—असे; या प्रमाणें या शास्त्राची अवश्य तितकी सर्व माहिती सांगून आतां प्रत्येक अधिकरणाचे, संगति हा अवयव सोडून, बाकीचे चार अवयव वर सांगितल्याप्रमाणें दोन दोन श्लोकानीं संगृहीत केले जातात.

## अथ प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः ।

( १ ब्रह्मार्थे विचार्यत्वाधिकरण )

सूत्रम् १—अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १

सूत्रार्थ—अथ—साधनचतुष्टयसंपत्तीच्या अनंतर—अतः— वेदच कर्माचें फल अनित्य आहे व ज्ञानाचें फल—मोक्ष नित्य आहे, असें सांगत असल्यामुळे—ब्रह्मजिज्ञासा—कर्तव्या—ब्रह्माची जिज्ञासा करावी. १ ( जिज्ञासा म्ह० साक्षात्कारपर्यंत ब्रह्मज्ञानाची इच्छा. हें सूत्र ब्रह्ममीमांसाशास्त्राच्या उपोद्घातरूप आहे. कारण हें ब्रह्मविचाराचा अधिकारी कोण, त्याचा विषय काय, फल काय इत्यादि सांगतें. त्यामुळे त्याची शास्त्राच्या आरंभी संगति आहे. १ नित्यानित्यवस्तुविवेक म्ह० आत्माच नित्य व आत्मभिन्न सर्व पदार्थ अनित्य असा निश्चय करणें हाच नित्यानित्यवस्तुविवेक आहे. २ इहामुत्रार्थफलभोगविराग म्ह० ऐहिक धन-पुत्रादि व पारलौकिक स्वर्गादि फलप्राप्तीविषयी वैराग्य. ३ शम, दम, उपरति, श्रद्धा, तितिक्षा व समाधान ही शमादि पट्कसंपत्ति व ४ मुमुक्षुत्व म्ह० जन्म-मरण-सुख-दुःखप्राप्तिरूप संसारांतून मुक्त होण्याची इच्छा हें साधनचतुष्टय आहे. मुक्ति अन्य उपायानें साध्य होत असल्यामुळे ब्रह्मविचार करण्याचें कांहीं कारण नाही, हा या अधिकरणाचा पूर्वपक्ष असून ब्रह्मविचाराचा आरंभ संभवतो, त्यानेच ब्रह्मज्ञानाची सिद्धि होते व त्या ज्ञानानेच मुक्ति होते, हा सिद्धान्त आहे. ) १.—पहिल्या अधिकरणाचे विषय-संदेह-पूर्वपक्षसांगतात—

अविचार्यं विचार्यं वा ब्रह्माध्यासानिरूपणात् ।

असंदेहाफलत्वाभ्यां न विचारं तदर्हति ॥ ११

अन्वयार्थ—[ ब्रह्म विचार्यं अविचार्यं वा—] ब्रह्म विचार करण्यास योग्य आहे की तें विचार करण्यास योग्य नाही? [ तत् विचारं न अर्हति—] तें विचार करण्यास योग्य नाही. [ अध्यासानिरूपणात् असंदेहाफलत्वाभ्यां—] कारण आत्मा व अनात्मा यांच्या अध्यासाचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळे

त्याविषयी संदेह—संशयच नाही व विचार केला तरी त्याचें कांहीं फल नाही. म्हणून तें विचारार्ह नाही. ( 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' बृहदारण्यकभाष्यार्थ. २.४.५. पृ. १७६—'मैत्रेयि, आत्माच द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य व निदिध्यासितव्य आहे.' या वाक्यांत आत्मदर्शन या फलाच्या उद्देशानें, त्याचें साधन या रूपानें श्रवणाचें विधान केलें आहे. श्रवण म्ह. वेदान्तवाक्यांचें ब्रह्मामध्येच तात्पर्य आहे, असा निर्णय करण्यासाठी तदनुकूल न्यायविचार.—सु. पं. म. १-५३ पृ. ३५ पहा—याप्रमाणें विचाराचें विधान करणारें प्रस्तुत वाक्य हा या अधिकरणाचा विषय आहे. प्रस्तुत श्लोकांत जरी त्याचा स्पष्ट निर्देश केलेला नसला तरी संदेहावरून त्याची अर्थात्च प्राप्ति होते. हें ब्रह्मविचारात्मक—न्यायनिर्णयरूप शास्त्र आरंभाचें कीं तें आरंभूच नये! हा संदेह आहे. पूर्वपक्षाची युक्ति व उत्तर पक्षाची युक्ति, या दोन युक्ति हेंच संदेहाचें बीज असतें. 'ब्रह्मविचारशास्त्र आरंभ करण्यास योग्य नाही' असा येथे पूर्वपक्ष आहे. कारण त्या विचारशास्त्राला विषय नाही व त्याचें कांहीं फल नाही,' ही पूर्वपक्षाची युक्ति आहे. ज्याच्या विषयी संदेह असतो तेंच विचाराचा विषय होतें. ब्रह्म असंदिग्ध आहे. तें कसें, म्हणून म्हणाल तर पहा—ब्रह्माविषयी जो संदेह येतो तो ब्रह्माकारानें कीं आत्माकारानें? पण 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म'—तैत्ति. भा. २. १. १. पृ. ७८—या वाक्यावरून ब्रह्माच्या आकाराचा निश्चय होतो. त्यामुळे त्याविषयी संदेह संभवत नाही. त्याचप्रमाणें 'अहं—मी' या प्रत्ययानें आत्म्याचा आकारहि निश्चित आहे.

**मध्यस्थ—**अहोपण, 'अहं—मी' हा प्रत्यय अद्यस्त आत्म्याविषयी आहे म्ह० अद्यस्त आत्मा—देहादिक हा त्याचा विषय आहे, त्यामुळे तो 'अहं' प्रत्यय भ्रांत आहे, यथार्थ नव्हे. यास्तव आत्माकारानें त्याचा निश्चय होत नसल्यामुळे विचारशास्त्राचा आरंभ संभवतो.

**पूर्वपक्षी—**नाहीं, तो संभवत नाही. कारण आत्मा व अनात्मा यांचा अग्यास—पेक्व युक्तितः सिद्ध होत नाही. आत्मा चेतन आहे व देहादि अनात्मा जड आहे. त्यामुळे प्रकाश व अंधकार यांप्रमाणें त्यांचा स्वभाव—स्वरूप अगदी विरुद्ध आहे. त्यामुळे त्यांचा युक्तिकारजत-रज्जुसर्प इत्यादिकांप्रमाणें परस्पर



तादात्म्याध्यास होतो, असें युक्तितः सिद्ध करितां येत नाही. तस्मात् अभ्रान्त श्रुति व 'अहं'-प्रत्यय यांच्या योगानें निश्चित होणाऱ्या ब्रह्माविपर्यां संदेहच संभवत नसल्यामुळे ब्रह्म विचाराचा विषय होऊं शकत नाही. त्याचप्रमाणें ब्रह्म-विचाराचें कांहीं प्रयोजन-फलहि दिसत नाही. कारण वर वर्णन केल्याप्रमाणें ब्रह्मस्वरूप निश्चित असूनहि मुक्तीचा अनुभव येत नाही. तस्मात् ब्रह्म विचारार्ह नाही. म्हणून शास्त्राचा आरंभ करण्याचें कांहीं कारण नाही.) ११.—याचा सिद्धान्त सांगतात—

अध्यासोऽहंबुद्धिसिद्धोऽसंगं ब्रह्म श्रुतीरितम् ।

संदेहान्मुक्तिभावाच्च विचार्यं ब्रह्म वेदतः ॥ १२

अन्वयार्थ—[अध्यासः अहंबुद्धिसिद्धः—] अध्यास 'अहं-मी' या बुद्धी-नेच सिद्ध आहे. [श्रुतीरितं ब्रह्म असंगं—] श्रुतीने सांगितलेलें ब्रह्म असंग आहे. म्ह० ब्रह्म असंग आहे असें श्रुतीने सांगितले आहे. [संदेहात्—] त्यामुळे त्याविपर्यां संदेह येतो. [—च मुक्तिभावात्—] च ब्रह्मनिश्चयानें मुक्तिभाव प्राप्त होतो. त्यामुळे [वेदतः ब्रह्म विचार्यं—] वेदवाक्यांच्या आधारानें ब्रह्म विचार्य-विचारास योग्य आहे. (हें ब्रह्मविचारशास्त्र आरंभण्यास योग्य आहे. कारण त्याला विषय आहे व त्याचें प्रयोजनहि आहे. श्रुति व 'अहं'-प्रत्यय यांचा विरोध आहे. त्यामुळे ब्रह्मात्मवस्तु संदिग्ध आहे, निश्चित नाही. 'अयमात्मा ब्रह्म'—वृ. भा. २. ५. १९ पृ. २५४—ही श्रुति असंग ब्रह्माचा आत्मत्वानें उपदेश करिते, पण 'मी मनुष्य' ही 'अहं'-बुद्धि देहतादात्म्याध्यासानें आत्म्याचें ग्रहण करिते. कारण शरीर मनुष्य असतें, आत्मा मनुष्य असूं शकत नाही. आतां जड व चेतन यांचा तादात्म्याध्यास फसा होतो, तें युक्तितः सांगतां येत नाही, हें खरें; पण अध्यासाचें अनिर्वचनीयत्व हें भूषणच आहे. यास्तव संदिग्ध ब्रह्मात्मवस्तु हा या विचारशास्त्राचा विषय आहे. त्याच्या निश्चयाचें मुक्तिरूप प्रयोजन श्रुति व आत्मज्ञांचा अनुभव यांवरून उत्तम प्रकारें सिद्ध आहे. तस्मात् वेदान्तवाक्यांच्या विचारद्वारा ब्रह्म विचारार्ह असल्यामुळे शास्त्राचा आरंभ अवश्य करावा.) १२. १.

## ( २ ब्रह्मलक्षणाधिकरण )

## सूत्रम् १—जन्माद्यस्य यतः ॥ २

सूत्रार्थ—अस्य-या प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी सिद्ध होणाऱ्या जगाचे-जन्मादि-उत्पत्ति स्थिति-नाश-यतः-ज्याच्यापासून, ज्याच्यामुळे व ज्या-मध्ये होतात ते ब्रह्म. २ ( पहिल्या अधिकरणांत वेदान्तविचारमुखानें ब्रह्माचें विचार्यत्व जें सांगितलें आहे तें योग्य नाही. कारण ब्रह्माचें कांहीं लक्षण नसल्यामुळे त्याच्या स्वरूपाचीच सिद्धि होत नाही, असा आक्षेप घेऊन या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळे याची पूर्वाधिकरणाशी आक्षेपसंगति आहे. 'ब्रह्म-स्वरूपाच्या असिद्धीमुळे मुक्तीची असिद्धि,' हा येथील पूर्वपक्ष व 'त्या दोहोंचीहि सिद्धि' हा सिद्धान्त आहे. ) २. दुसऱ्या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

लक्षणं ब्रह्मणो नास्ति किंवास्ति न हि विद्यते ।

जन्मादेरन्यनिष्ठत्वात्सत्यादेश्वाप्रसिद्धितः ॥ १३

अन्वयार्थ—[ ब्रह्मणः लक्षणं नास्ति किंवा अस्ति—] ब्रह्माचें लक्षण नाही कीं आहे [ न हि विद्यते—] नाही—ब्रह्माला लक्षणच नाही. [ जन्मादेः अन्य-निष्ठत्वात् च सत्यादेः अप्रसिद्धितः—] कारण जन्म-स्थिति-नाश जगन्निष्ठ आहेत व ब्रह्माचे सत्यादि धर्म अप्रसिद्ध आहेत. ( त्यामुळे ब्रह्माला लक्षणच नाही. ' यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यःप्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म,—तैत्ति. भा. ३.-१. १. पृ. १७७—व ' सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म'—तैत्ति. भा. २. १. १. पृ. ७८—हीं दोन वाक्ये हा या अधिकरणाचा विषय आहे. ' ज्याच्यापासून हीं सर्व भूतें उत्पन्न होतात, ज्याच्या योगानें उत्पन्न झालेलीं तीं जिवंत राहतात, व मरणसमयी ज्याच्यामध्ये लीन होतात ते ब्रह्म ' ' सत्य, ज्ञान व अनन्त ब्रह्म आहे ' असा त्यांचा अर्थ आहे. ' त्या विषय वान्यांत सांगितलेलें ब्रह्माचें लक्षण संभवतें कीं नाही ? ' हा संशय. ' संभवत नाही, ' हा पूर्वपक्ष. कारण जन्म-स्थिति-नाश हे जगाचे धर्म असल्यामुळे त्यांचा ब्रह्माशी संबंध नाही. त्याचप्रमाणें सत्य, ज्ञान व अनन्त या शब्दांचा प्रसिद्ध अर्थ भिन्न भिन्न असल्यामुळे त्यांवरून अखंड ब्रह्मची सिद्धि होत नाही.

अप्र.सिद्ध सत्यादिक ब्रह्माचें लक्षण होऊं शकत नाहीत. त्यामुळें ब्रह्माचें तटस्थ लक्षणहि नाही व स्वरूपलक्षणहि नाही.) ११.—आतां सिद्धान्त सांगतात—

ब्रह्मनिष्ठं कारणत्वं स्याल्लक्ष्म स्रग्भुजंगवत् ।

लौकिकान्येव सत्यादीन्यखण्डं लक्षयन्ति हि ॥ १४

अन्वयार्थ—[ स्रग्भुजंगवत् ब्रह्मनिष्ठं कारणत्वं लक्ष्म स्यात्—] स्रक् म्ह० फुलांची माला. तिच्यावर भासलेल्या सर्पाप्रमाणें ब्रह्मनिष्ठ कारणत्व ब्रह्माचें लक्षण होऊं शकतें. [ लौकिकानि एव सत्यादीनि अखंडं लक्षयन्ति—] लोकप्रसिद्ध अर्थां असलेले सत्यादिकच अखंड ब्रह्माचा लक्षणें बोध करितात. ( जें लक्षण पदार्थाच्या स्वरूपांत अन्तर्भूत न होतां दुसऱ्यांपासून त्याला व्यावृत्त करितें तें तटस्थ लक्षण होय. जन्मादिभाव जगन्निष्ठ जरी असले तरी त्या जन्मादिकांचें कारणत्व ब्रह्मामध्ये कल्पनेनें संबद्ध आहे. त्यामुळें 'तत्कारणत्व' हें ब्रह्माचें तटस्थ लक्षण होऊं शकतें. जसें—तुला भासलेला जो सर्प ती फुलांची माला आहे, सर्प नव्हे. या उदाहरणांतील माळेवर कल्पिलेला सर्प जरी माळेशी वस्तुतः संबद्ध नसला तरी कल्पनेनें संबद्ध आहे. त्यामुळें तो तिचें तटस्थ लक्षण होऊं शकतो. त्याच न्यायानें 'जें जगत्कारण तें ब्रह्म' अशा रीतीनें कल्पित वस्तूनेंही ब्रह्म उपलक्षित होऊं शकतें. तसेंच, ज्यांचे अर्थ अगदीं भिन्न आहेत अशा पिता, पुत्र, भ्राता, जामात इत्यादि शब्दांचें एका पुरुषामध्ये पर्यवसान होणें, यांत जसा कांहीं विरोध नाही म्ह० एका मनुष्यालाच पुत्राच्या अपेक्षेनें पिता, जनकाच्या अपेक्षेनें पुत्र वगैरे हाणतां येतें—सु. पं. प्र. ३.४१. पृ. १३१. पहा—त्याप्रमाणें लोकप्रसिद्ध भिन्नार्थवाची सत्यादेशब्दांचें अखंड ब्रह्मामध्ये पर्यवसान होत असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपलक्षणाची सिद्धि होते. याप्रमाणें ब्रह्माची दोन्ही लक्षणे उपपन्न होतात. ) १४.२.

( ३ ब्रह्माचें वेदकर्तृत्व व वेदकमेयत्व-अधिकरण )

सूत्रम् १—शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३

सूत्रार्थ—शास्त्रस्य—सर्वज्ञसदृश ऋग्वेदादि शास्त्राचें—योनित्वात्—कारणत्व ब्रह्माला आहे. म्ह० ब्रह्म वेदादिशास्त्र करणारे आहे. त्यानें केलेलें शास्त्रहि

जर सर्वज्ञसदृश आहे तर त्याचें कर्तृ-ब्रह्म सर्वज्ञ आहे, हें काय सांगावें ! (वेद नित्य असल्यामुळें ब्रह्माला जगत्कारणत्व संभवत नाही, असा आक्षेप घेऊन या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळें त्याची पूर्व अधिकरणाशी आक्षेपिकी संगति आहे. याच अधिकरणाचें दुसरें वर्णक म्ह० दुसऱ्या प्रकारें योजना- ) 'शास्त्रं योनिः अस्य तत् शास्त्रयोनिः'-शास्त्रयोनित्वात्-ऋग्वेदादि शास्त्र ज्याच्याविषयी प्रमाण आहे तें ब्रह्म शास्त्रयोनि होय. (ब्रह्म वेदैकप्रमाण-गम्य आहे. म्ह० वेद हेंच एक त्याविषयी प्रमाण आहे. अनुमानादिक हें त्याचें स्वतंत्रपणें प्रमाण होऊं शकत नाही. ) ३.-या अधिकरणाच्या पहिल्या वर्णकाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

न कर्तृ ब्रह्म वेदस्य किंवा कर्तृ न कर्तृ तत् ।

विरूप नित्यया वाचेत्येवं नित्यत्ववर्णनात् ॥ १५

अन्वयार्थ—[ ब्रह्म वेदस्य न कर्तृ किंवा कर्तृ—] ब्रह्म वेदाचें कर्तृ-करणें नाही कीं तें कर्तृ आहे ? [ तत् कर्तृ न—] तें कर्तृ नव्हे. [ हे विरूप नित्यया वाचा इति-एवं नित्यत्ववर्णनात्—] 'हे विरूप देवते ! नित्य वाणीनें स्तुति कर' अशी एका मंत्रांत प्रार्थना करून वेदाच्या नित्यत्वाचें वर्णन केलें आहे. ( 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यद्गवेदो यजुर्वेदः सामवेदः'- बृ. भा. २.४ १०. पृ. १८७—ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद इत्यादि हें सर्व या महद्भूताचें—ब्रह्माचें निःश्वसित आहे. म्ह० पुरुषाच्या निःश्वासाप्रमाणें यत्नावांचून सिद्ध झालें आहे, हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. 'ब्रह्म वेदाला करतें कीं करित नाही' हा संदेह आहे. 'तें वेदाला करित नाही,' हा पूर्वपक्ष. कारण वेद नित्य आहे. 'वाचा विरूप नित्यया०' या मंत्रांत 'विरूप' या पदानें देवतेला संबोधून 'नित्य वाणीनें स्तुतीला प्रेरित कर' अशी प्रार्थना केली आहे. नित्य वाणी वेदच आहे. मनुस्मृतींत—'अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा । आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः ॥ 'अ. १ श्लो. २३ म्ह० 'स्वयंभूनें आरंभीं आदि-अंतरहित त्यामुळेंच नित्य दिव्य वेदमयी वाक् उत्पन्न केली. तिच्यापासून सर्व सृष्टीचा आरंभ झाला,' असें म्हटलें आहे, ही पूर्वपक्षाची उपपत्ति आहे. यास्तव ब्रह्म वेदकर्तृ नव्हे. ) १५.—याचा सिद्धान्त—

कर्तृ निःश्वसिताद्युक्तेर्नित्यत्वं पूर्वसाम्यतः ।

सर्वावभासिवेदस्य कर्तृत्वात्सर्वविद्भवेत् ॥ १६

अन्वयार्थ—[कर्तृ—] ब्रह्म वेदाचें कर्तृ आहे, हा सिद्धान्त आहे. [निःश्वसिताद्युक्तेः—] कारण त्याला ब्रह्माचें निःश्वसितादि म्हटलेलें आहे. तर मग वेद नित्य कसे? उत्तर—[पूर्वसाम्यतः नित्यत्वं—] पूर्व कल्पांतील वेदांशीं या कल्पांतील वेदांचें साम्य असल्यामुळें त्यांना नित्यत्व आहे. [सर्वावभासिवेदस्य कर्तृत्वात् सर्वविद् भवेत्—] सर्वावभासक वेदाचें कर्तृत्व असल्यामुळें ब्रह्म सर्वज्ञ आहे. (ब्रह्म वेदकर्तृ आहे. कारण पुरुषाच्या श्वासोच्छ्वासांप्रमाणें ब्रह्मापासून वेदांची प्रयत्नावांचून उत्पत्ति झाली, असें अवगत होतें. 'तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे' या वाक्यांत सर्व यज्ञांनीं हवन केल्या जाणाऱ्या 'यज्ञ-' संज्ञक ब्रह्मापासून वेदांची उत्पत्ति होते, असें अगदीं स्पष्टपणें सांगितले आहे. 'मग वेद अपौरुषेय कसे?' उत्तर—विवक्षित अर्थी आपल्या बुद्धीनें रचलेल्या कालिदासादिकांच्या वाक्यांहून वेदवाक्यांमध्ये विलक्षणता आहे. कारण वेदवाक्यें कोणी बुद्धिपूर्वक रचलेली नाहीत. तीं प्रयत्नावांचूनच स्फुरलेली आहेत. म्हणून वेदांना अपौरुषेयत्व आहे. 'तर मग वेद नित्य कसे?' उत्तर—प्रत्येक कल्पांत पूर्वीच्या वेदांसारखेच ते उत्पन्न होतात. म्हणून त्यांना प्रवाहरूपानें नित्यत्व आहे. ब्रह्माला सर्व जगाची व्यवस्था प्रकाशित करणाऱ्या वेदाचें कर्तृत्व आहे, असें निरूपण केल्यानेंच सर्वज्ञत्व आहे, असें सिद्ध होतें.) १६.—याच अधिकरणाच्या दुसऱ्या वर्णकाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अस्त्यन्यमेयताप्यस्य किंवा वेदैकमेयता ।

घटवत्सिद्धवस्तुत्वाद्ब्रह्मान्येनापि मीयते ॥ १७

अन्वयार्थ—[अस्य अन्यमेयता अपि अस्ति किंवा वेदैकमेयता—] ब्रह्माला वेद-भिन्न प्रत्यक्षादि प्रमाणांचें प्रमेयत्वहि आहे कीं केवळ वेदप्रमेयत्वच आहे? [ब्रह्म घटवत् सिद्धवस्तुत्वात्—] ब्रह्म घटाप्रमाणें सिद्धवस्तु असल्यामुळें [अन्येन अपि मीयते—] प्रत्यक्षादि अन्य प्रमाणांनें हि प्रमित-ज्ञात होतें. तें अन्य प्रमाणाचाहि विषय होतें. ('तं त्रौणिकपदं पुरुषं पृच्छामि' वृ. भा. ३.९. २६. पृ. २६२—अशा याज्ञवल्क्यानें शाकल्याला बोललेल्या वाक्यांत परब्रह्मरूप

पुरुषाला उपनिषद्ब्रह्मत्व आहे म्ह० तो केवळ उपनिषदांवरूनच ज्ञात होण्यास योग्य आहे, असें प्रतीत होतें. हें वाक्य हा या अधिकरणाचा विषय आहे. 'ब्रह्म प्रत्यक्षादि अन्य प्रमाणांचा विषय होतें कीं नाही?' असा त्या विषयी संशय येतो. 'षटाप्रमाणे ब्रह्म सिद्ध वस्तु असल्यामुळे प्रत्यक्षादि वेदभिन्न प्रमाणांचाहि विषय होऊं शकतें' हा पूर्वपक्ष तर स्पष्टच आहे.) १७.-आतां याचाच सिद्धान्त—

रूपलिंगादिराहित्यान्नास्य मान्तरयोग्यता ।

तं त्वौपनिषदेत्यादौ प्रोक्ता वेदैकमेयता ॥ १८

अन्वयार्थ—[रूप-लिंगादिराहित्यात् अस्य मान्तरयोग्यता न—]रूप-रसादि इंद्रियाविषयांनीं रहित असल्यामुळे ब्रह्मामध्ये प्रत्यक्षप्रमाणाचा विषय होण्याची योग्यता नसते. तें लिंग-सादृश्यादिकांनीं रहित असल्यामुळे अनुमानाचा व उपमानाचाहि विषय होत नाही. [ 'तं त्वौपनिषदं०' इत्यादौ वेदैकमेयता प्रोक्ता—] 'त्या औपनिषद पुरुषालाच मी विचारतो' इत्यादि वाक्यांत ब्रह्माची केवळ वेदैकमेयता सांगितली आहे. (रूप, रस, गंध, इत्यादि हे इंद्रियांचे विषय आहेत. पण ब्रह्मामध्ये रूपादिक नाहीत. त्यामुळे तें चक्षुरादि इंद्रियांचा विषय होत नाही. इंद्रियेच प्रत्यक्ष प्रमाण आहे. धूम या लिंगावरून अग्नीचें अनुमान होतें. पण ब्रह्मामध्ये तसे कांही लिंग नाही. त्यामुळे तें अनुमानाचाहि विषय होत नाही. सादृश्यावरून उपमान होतें. पण ब्रह्मामध्ये सादृश्य नसल्यामुळे तें उपमानाचाहि विषय होत नाही. अर्थात् ब्रह्मामध्ये प्रत्यक्षादि प्रमाणांचा विषय होण्याची योग्यताच नाही. 'औपनिषद' म्ह० उपनिषदांतच ज्ञात होणारा, या व्युत्पत्तिने 'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तं'—वेदाला न जाणणारा त्या ब्रह्माचें मनन करू शकत नाही, या अन्यनिषेधश्रुतीवरून ब्रह्माचें वेदैकमेयत्व सिद्ध होतें. म्ह० 'औपनिषद'-शब्दाची व्युत्पत्ति व तें वेदभिन्न प्रमाणाचा विषय होत नाही, असा श्रुतीने केलेला निषेध, यांवरून ब्रह्म केवळ वेदाचाच विषय आहे, हें सिद्ध होतें. तर मग भाष्यकारांनीं 'जन्मादि-सूत्रावरील भाष्यांत 'श्रुत्यादयः अनुभवादयश्च यथासंभव इह प्रमाणं' म्ह० 'या ब्रह्माविषयी श्रुत्यादिक व अनुभवादिक यथासंभव प्रमाण आहेत' असें म्हणून ब्रह्माचें अन्यमेयत्व कसे मानतें

आहे ? म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. पण भाष्यकारांनीहि प्रथमतः केवळ श्रुतिवरूनच ज्ञात झालेल्या ब्रह्माविषयी मागून अनुवादरूपानें अनुमान व अनुभव यांचा अंगीकार केला आहे. यास्तव ब्रह्म वेदैकगम्य आहे. केवळ वेद या प्रमाणानेंच त्याचें ज्ञान होतें. ) १८.३.

( ४ वेदान्तांना ब्रह्मैकपरत्व आहे, याविषयीं समन्वयाधिकरण. )

सूत्रम् १—तत्तु समन्वयात् ॥ ४

सूत्रार्थ—तु—‘तु’ हा शब्द पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठी आहे.—तत्—ते सर्वज्ञ-सर्वशक्ति-जगदुत्पत्ति-स्थिति-लयकारण ब्रह्म वेदान्तशास्त्रावरूनच अवगत होतें. ते कसें ?—समन्वयात्—सम्यक्—तात्पर्यानें—तत्परत्वानें सर्व वेदान्तांचा म्ह० उपनिषदांचा ब्रह्मामध्ये अन्वय म्ह० संबन्ध होतो. सर्व वेदान्तांतील वाक्ये याच अर्थानें तत्परतेनें प्रतिपादन करितात. ( ‘ब्रह्माला तुम्ही वेदैकगम्य कसें म्हणतां ? कारण वेदरूपी शास्त्र अन्यपर आहे’ असा आक्षेप घेऊन या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळे याची पूर्व अधिकरणाशीं आक्षेपिकी संगति आहे. ‘वेदान्तांत मुमुक्षूची प्रवृत्ति होणें युक्त नाही,’ हा याचा पूर्वपक्ष व ‘त्याची प्रवृत्ति संभवते’ हा सिद्धान्त आहे. ) दुसरें वर्णक—ब्रह्म वेदान्तवेद्य जरी असलें तरी ब्रह्मज्ञान-विधिद्वारा त्याचा स्वीकार करणाऱ्या एकदेशी वेदान्त्यांचें मत प्रसंगानें उत्थापित करून सूत्रकार म्हणतात—तत्तु—पण वेदान्त तें ब्रह्म साक्षत् समर्पितात. ज्ञान-विधीच्या द्वारा नव्हे. ‘कोणत्या कारणानें ?’ उत्तर—समन्वयात्—त्यांचा तत्परतेनें ब्रह्माशींच समन्वय होतो. ( वेदान्त तत्परतेनें साक्षात् ब्रह्माचें प्रतिपादन करितात. पूर्वाधिकरणाशीं या अधिकरणाची प्रासंगिक संगति आहे. ‘उपासनेनें मुक्ति’ हा यांतील पूर्वपक्ष व ‘ज्ञानानें मुक्ति’ हा सिद्धान्त. ) ४.—पहिल्या वर्णकाचे विषयादि—

वेदान्ताः कर्तृदेवादिपरा ब्रह्मपरा उत ।

अनुष्ठानोपयोगित्वात्कर्त्रादिप्रतिपादकाः ॥ १९

अन्वयार्थ—[ वेदान्ताः कर्तृ-देवादिपराः उत ब्रह्मपराः—] वेदान्त कर्ता, देवता इत्यादिपर आहेत कीं ब्रह्मपर आहेत ? [ कर्त्रादिप्रतिपादकाः—] ते कर्ता, देवता इत्यादिकांचें प्रतिपादन करणारे आहेत. [ अनुष्ठानोपयोगित्वात्—]

कारण कर्ता-देवता वैगैरे अनुष्ठानोपयोगी आहेत, त्यामुळे ते त्याचेंच प्रतिपादन करितात. ( सर्व वेदान्तवाक्ये हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तीं कर्तृ-देवादिपर आहेत कीं ब्रह्मपर, हा सशय. त्यात जीं जीवप्रकाशक वाक्ये आहेत तीं कर्तृपर—कर्तृबोधक, जीं ब्रह्मप्रकाशक आहेत, तीं देवतापर व जीं सृष्टिप्रकाशक आहेत तीं साधनपर आहेत, असें मानल्यानेच वेदान्त अनुष्ठानोपयोगी आहेत असें ठरेल. नाहीतर—वेदान्त ब्रह्मपर आहेत असें मानल्यास अनुष्ठानाचा असंभव असल्यामुळे ते निरुपयोगी होतील. यास्तव वेदान्त कर्तृ देवता-साधनपर आहेत, ते त्याचें प्रतिपादन करतात. हा पूर्वपक्ष होय. ) १९.—आता याचा सिद्धान्त—

भिन्नप्रकरणाल्लिंगपदकाच्च ब्रह्मबोधकाः ।

सति प्रयोजनेऽनर्थहानेऽनुष्ठानतोऽत्र किम् ॥ २०

अन्वयार्थ—[ वेदान्ताः ब्रह्मबोधकाः—] वेदान्त ब्रह्मबोधक आहेत. [ भिन्नप्रकरणात् च लिंगपदकात्—] कारण वेदान्त हे कर्मप्रकरणाहून अगदी भिन्न प्रकरण आहे व उपक्रमोपसहारादि सहा लिंगावरूनहि ते ब्रह्मपर आहेत, हेंच ठरते. [ अनर्थहाने प्रयोजने सति—] अनर्थाची निवृत्ति हें वेदान्ताचें साधात् प्रयोजन असताना [ अत्र अनुष्ठानतः किम्—] त्यात अनुष्ठानाचें काय प्रयोजन आहे? काहीं नाहीं. ( सर्व वेदान्त ब्रह्मप्रतिपादक आहेत. कारण कर्मकांडाहून अगदीं भिन्न असलेल्या या ज्ञानकाटातील वाक्यांना कर्मशेषत्व संभवत नाहीं. तीं कर्तादिकाचीं प्रतिपादक आहेत व त्यामुळे कर्मशेष आहेत, असें म्हणता येत नाहीं. वेदान्ताचें तात्पर्य कशात आहे, ते कशाचें प्रतिपादन करितात, याचा निश्चय करण्यास करण होणारें जें लिंगपदक—सहा लिंगें त्यावरून हि वेदान्त ब्रह्मप्रतिपादक आहेत, असेंच ठरते. १ उपक्रमोपसहार, २ अभ्यास, ३ अपूर्वता, ४ फल, ५ अर्थवाद व ६ उपपत्ति असें तात्पर्यनिश्चयादिपयीं पदविध लिंग आहे. १ 'सदेव सोम्येदमप्र आसीत्-' छां. भा. ६.२.१. पृ. ४१५. हा उपक्रम व 'एतद्ब्रह्ममिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' छां. भा. ६.८.७. पृ. ४७५.—हा उपसहार. त्या दोहोंनादि ब्रह्मविषयच असल्यामुळे म्ह. न्या दोहोंनादि विषय ब्रह्म असल्यामुळे उपक्रमोपसहाराचें एकत्वच हें एक लिंग, २ वारवार 'तत्त्वमसि' असें सांगणें, हा अभ्यास, ३ ब्रह्म प्रत्यक्षी



इतर प्रमाणांचा विषय नसणें, हेंच अपूर्वत्व, ४ एका सत्-ब्रह्माच्या विज्ञानानें सर्वांचें विज्ञान होणें, हें फल, ५ उत्पत्ति-स्थिति-प्रलय-प्रवेश-नियमन हे पांच अर्थवाद व ६ मृत्तिका, सोने, लोखंड इत्यादिकांचे दृष्टान्त ह्याच उपपत्ति; या सहा लिंगांवरून वेदान्त ब्रह्मपर आहेत, असा निश्चय करावा. 'अनुष्ठानावांचून वेदाचें दुसरें कांहीं प्रयोजनच नाही,' असें म्हणता येत नाही. कारण 'हा सर्प नव्हे, दोरी आहे,' इत्यादि वाक्यांचा अनुष्ठानाशीं जरी संबंध नसला तरी भयनिवृत्ति हें जसें त्यांचें फल प्रत्यक्ष आहे त्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानाचें संसारित्वरूप अनर्थाची निवृत्ति होणें, हें फल संभवतें. त्यामुळें वेदान्त अनुष्ठानोपयोगी जरी नसले तरी व्यर्थ नाहीत. ) २०. -दुसऱ्या वर्णकाचे विषयादिक—

प्रतिपत्तिं विधित्सन्ति ब्रह्मण्यवसिता उत ।

शास्त्रत्वाचे विधातारो मननादेश्च कीर्तनात् ॥ २१

अन्वयार्थ—[ प्रतिपत्तिं विधित्सन्ति उत ब्रह्मणि अचसिताः—] वेदान्त ब्रह्मज्ञानाचें विधान करण्याची इच्छा करितात कीं ते ब्रह्मामध्यें पर्यवसान पावतात [ शास्त्रत्वात् ते विधातारः—] शास्त्रत्वामुळें—त्यांना शास्त्रत्व असल्यामुळें ते ज्ञानाचें विधान करणारे आहेत. [ च मननादेः कीर्तनात्—] शिवाय 'मन्तव्यः' इत्यादि पदांनीं मननादिकांचें स्पष्ट विधान केलें आहे. यास्तव ते ज्ञानाचें विधान करणारे आहेत. ( एकदेशी म्हणतो—वेदान्त ब्रह्मपर जरी असले तरी त्यांचें पर्यवसान ब्रह्मांतच होत नाही. तर काय ? परोक्षत्वानें ब्रह्मत्वाचें प्रतिपादन करून नंतर ते अपरोक्ष ज्ञानाचें विधान करितात. असें मानव्यासच वेदान्तांना शासनामुळें शास्त्रत्व उपपन्न होतें. शिवाय 'श्रोतव्यः' असें शब्दज्ञानात्मक श्रवणाचें विधान करून नंतर 'मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः' असें अनुभवज्ञानात्मक मननादिकांचें स्पष्ट विधान केलें आहे. तस्मात् वेदान्त ब्रह्मज्ञानाचें विधान करणारे आहेत, हा पूर्वपक्ष. ) २१. -याचा सिद्धान्त—

नाकर्तृतन्त्रेऽस्ति विधिः शास्त्रत्वं शासनादपि ।

मननादिः पुरा बोधात् ब्रह्मण्यवसितास्ततः ॥ २२

अन्वयार्थ—[ अकर्तृतन्त्रे विधिः न अस्ति—] जें कर्त्याच्या अधीन नसलेलें ज्ञान त्याविषयीं विधि संभवत नाही. 'तर मग वेदान्तांना शास्त्रत्व कसें ?'

उत्तर—[शंसनात् अपि शास्त्रत्वं अस्ति—] सिद्ध वस्तूच्या कथनाने—उपदेशानेही शास्त्रत्व संभवते. 'मग मननादिकांचें विधान कसें केलें आहे?' उत्तर—[मननादिः बोधात् पुरा—] मननादिकांचें विधान शाब्दबोधाच्या पूर्वीच संभवते. [ततः ब्रह्मणि अवसिताः—] तस्मात् 'तत्त्वमसि' इत्यादि वेदान्त ब्रह्मामध्ये पर्यवसान पावले आहेत. (ज्ञानाचा विधि संभवत नाही. कारण, ज्ञान कर्माप्रमाणें पुरुषाच्या अधीन नाही. कर्म करणें, न करणें किंवा विपरीत करणें पुरुषाच्या स्वाधीन असतें, तसें ज्ञान नाही. तें वस्तुतंत्र आहे. त्यामुळें तें करणें, न करणें किंवा अन्यथा करणें शक्य नाही. अनुष्ठेय—अनुष्ठान करण्यास योग्य अशा धर्माचें विधान केल्यानंच शास्त्राला शास्त्रत्व येतें, असा कांहीं नियम नाही. तर सिद्ध वस्तूच्या कथनानेही त्याला शास्त्रत्व संभवते. 'शाब्दज्ञान झाल्यावर मा अनुभवात्मक मननादिकांचें विधान केलें जातें' हें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण 'तूं दहावा आहेस'—सु.पं.प्र.७.२२-२६ष्ट.३२०-२१—या वाक्याप्रमाणें शब्दालाच अपरोक्ष अनुभवजनकत्व आहे. त्यामुळें शाब्दज्ञान होण्यापूर्वीच असंभावना, विपरीतभावना इत्यादिकांच्या निवृत्तीसाठीं किर्यारूपच त्यामुळेंच कर्तृतंत्र अशा मननादिकांचें विधान संभवते. यास्तव 'तत्त्वमसि' इत्यादि वेदान्त ब्रह्मामध्ये पर्यवसान पावलेले आहेत. त्यांचें अपरोक्ष ब्रह्मज्ञानांत पर्यवसान होतें.) २२.४.

(५ ब्रह्मच सच्छब्दवाच्य आहे याविषयी 'ईक्षति'-अधिकरण)  
सूत्राणि ७—ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ ५ ॥ गौणश्चेन्नात्मशब्दात्  
॥ ६ ॥ तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥ हेयत्वावचनाच्च ॥  
८ ॥ स्वाप्ययात् ॥ ९ ॥ गतिसामान्यात् ॥ १० ॥ श्रुतत्वाच्च ११

सूत्रार्थ—छान्दोग्यांत 'सदेव सोम्य०' असा आरंभ करून 'तदैक्षत' असें म्हटलें आहे, त्यांतिल 'सत्-' संज्ञक जगदुपादान प्रधान का ब्रह्म, असा संशय आला असतां सिद्धान्त—न—वेदान्तांमध्ये सांख्यांनी कल्पिलें अचेतन प्रधान जगाचें कारण आहे, असें कल्पितां येत नाही. तें कां?—अशब्दं—कारण तें अशब्द आहे. म्हणजे त्याविषयी शब्दप्रमाण नाही. तें कसें?—ईक्षतेः—जगाच्या उपादान कारणाला ईक्षित्व सांगितलेलें आहे. (ईक्षण म्ह० आलोचन—विचार—संकल्प

त्याचें कर्तृत्व जगाच्या कारणाला आहे, म्ह० जगाचें सत्संज्ञक कारण आलोचन करतें, असें म्हटलें आहे. ईक्षण-आलोचन हा चेतनाचा धर्म आहे. सांख्यांचें प्रधान अचेतन आहे. त्यामुळे आलोचन हा धर्म प्रधानामध्ये संभवत नाही. अर्थात् वेदान्तांत अचेतन प्रधानाला जगत्कारणत्व सांगितलें आहे, असें म्हणतां येत नाही. १ ते ४ सूत्रांनीं सर्वजगत्कारण, सर्वज्ञ, सर्ववेदान्तप्रतिपाद्य ब्रह्मच आहे, असें प्रतिपादन केलें. पण सांख्य-‘ब्रह्म जगाचें कारण नव्हे. कारण तें कूटस्थ-अविक्रिय असल्यामुळे क्रियाशक्तिरहित आहे. यास्तव त्रिगुणात्मक असल्यामुळे क्रियाशक्तीनें युक्त असलेलें प्रधान जगत्कारण आहे’-असें म्हणतात. त्यांचें निराकरण करण्यासाठीं हें अधिकरण आहे. म्हणून याची पूर्व अधिकरणाशीं आक्षेपिकी संगति आहे. केवळ कूटस्थामध्ये ज्ञान-क्रियाशक्तीचा असंभव जरी असला तरी मायायुक्त ब्रह्मामध्ये मायेच्या अचित्य महिम्यानें सर्वहि उपपन्न होतें. ‘प्रधानैक्यसंपदुपासना’ हा याचा पूर्वपक्ष व ‘ब्रह्मैक्यज्ञान’ हा सिद्धान्त आहे.) ५.-“अहोपण, ‘ते तेज ईक्षण करितें झालें, त्या आप ईक्षण करि-या झाल्या’ असें अचेतन तेजादिकांचेहि ईक्षण सांगितलेलें असल्यामुळे ‘सत्-’ संज्ञक प्रधानाचें ईक्षण गौण आहे” या आक्षेपाचा अनुवाद करून त्याचें निरसन करितात-**गौणः चेत्**-तें सत्संज्ञक जगत्कारण ईक्षण करतें, असा जो निर्देश केला आहे तो गौण आहे. कारण ‘तेजानें ईक्षण केलें, आपानें ईक्षण केलें’ अशा औपचारिक प्रयोगांच्या प्रवाहांतीलच तें एक वचन आहे. म्हणून म्हणाल तर-न-तें बरोबर नाही. कारण-आत्मशब्दात्-त्या प्रकृत ईक्षण करणाऱ्या ‘सत्-’चा ‘देवता-’शब्दानें परामर्श करून ‘अनेन जीवेन आत्मना-’-छा.मा.६.३.२४.४३५-असा त्याच ‘सत्’ या अर्थी ‘आत्म-’शब्द श्रुत आहे. (त्या ‘सत्-’ला देवता व आत्मा म्हटलें आहे. त्यामुळे त्याचें ईक्षण गौण म्हणतां येत नाही.) ६.-“अहोपण, अचेतन प्रधानालाहि आत्मा म्हणतां येतें. कारण अनात्मा या अर्थीहि ‘आत्म-’शब्दाचा प्रयोग केलेला दिसतो. राजाच्या सर्वार्थकारी भृत्याला राजा ‘हा माझा आत्मा आहे’ असें म्हणतो. शिवाय ‘आत्मा’ हा शब्द चेतन व अचेतन या दोन्ही अर्थी रूढ आहे. जसा-भूतात्मा, इंद्रियात्मा वगैरे. तेव्हां त्या जगत्कारण ‘सत्-’ला आत्मा म्हटलें आहे, एवढ्यावरूनच त्याचें

ईक्षण मुख्य आहे, गौण नाही, असे म्हणतां येत नाही," अशी शंका घेऊन समाधान-तन्निष्ठस्य- 'स आत्मा'-तो आत्मा, असें प्रकृत सद्रूप अणूचें ग्रहण करून-मोक्षोपदेशात्- 'तत्त्वमसि श्वेतकेतो'-६.८.७ पृ. ४७५.-'श्वेतकेतो, तं सत् तूं आहेस' या वाक्यानें ज्याला मुक्त करावयाचें आहे त्या चेतन श्वेतकेतूचें तन्निष्ठा सांगून 'अथ संपत्स्ये'-६. १४. २ पृ. ४९२. या वाक्यानें प्रारब्ध-क्षयानंतर त्या सन्निष्ठ श्वेतकेतूला मोक्ष सांगितला आहे. (चेतनाची अचेतन-निष्ठता संभवत नाही. तथापि श्रद्धेनें तो तन्निष्ठ झालाच म्ह० त्या अचेतनाचें ध्यान करूं लागलाच तर मोक्षाबद्दल अनर्थप्राप्ति मात्र होईल. यास्तव पूर्वीक वाक्यांतील 'सत्'-शब्द चेतन ब्रह्मपर आहे. अचेतन प्रधानपर नाही, हें सिद्ध झालें. ७.-जसा कौणी एखादा सूक्ष्म अरुंधती दाखविण्यासाठी तिच्या जवळची स्थूल तारा 'ही अरुंधती' म्हणून दाखवितो, त्याप्रमाणें आत्मतत्त्व दुर्बिज्ञेच असल्यामुळे प्रथम 'प्रधानच आत्मा' असें सांगितलें आहे. यास्तव प्रधानच सच्छब्दवाच्य आहे, असेंहि म्हणतां येत नाही, याविषयी आणखी एक कारण-हेयत्वावचनात् च-च त्याचें हेयत्व सांगितलेलें नाही. अनात्मा सच्छब्दवाच्य प्रधानच जर 'स आत्मा तत्त्वमसि' या वाक्यांत सांगितलें असतें तर तो उपदेश ऐकून अनात्मा जें प्रधान त्याला आत्मा समजून श्वेतकेतु तन्निष्ठ न व्हावा, यासाठीं मुख्य आत्म्याचा उपदेश करण्याची इच्छा करणारें शास्त्र त्याचें हेयत्व सांगण्यास प्रवृत्त झालें असतें. पण शास्त्रानें 'तो स ए आत्मा नन्दे,' असें म्हणून त्याचें हेयत्व सांगितलेलें नाही. त्यामुळे 'स्थूलारुंधती'-न्यायानें प्रधानद्वारा हा आत्मोपदेश केलेला नाही. साक्षात् आत्मोपदेश आहे. ८.-याप्रमाणें आत्मोपदेशद्वाराच, आत्मत्व च गौण ईक्षितृत्व यांचें निरसन करून प्रधानाच्या जगत्कारणत्वाचें निरसन केलें. आतां स्वतंत्र हेतूनीं त्याचेंच निरसन करण्यासाठीं पुढील तीन-९-११ सूत्रे आहेत-स्वाप्ययात्-'स्व' म्ह० प्रकृत स संज्ञक चिदात्म्यामध्ये 'अप्ययात्'- 'सता सोम्य तदा संपलो भवति'-झा. भा. ६ ८.१ पृ. ४६०.-असा जीवाचा लय श्रुत आहे. यास्तव सुपुर्णत उपाधिकृत विशेषाच्या अभावीं सर्व जीवांचा ज्यांत लय होतो तें चेतन सच्छब्दवाच्य ब्रह्मच जगानें कारण आहे. प्रधान नन्दे. ९.-गतिशामान्यात्

अन्धयार्थ—[ईक्षणात्-] त्या 'सत्ते ईक्षण-आलोचन केलें, असे श्रुत असल्यामुळे [चेतनं ब्रह्म-]सच्छब्दवाच्य-‘सत्-’शब्दाचा अर्थ चेतन ब्रह्म आहे. ‘तद्गमं त्याच्यामध्ये ज्ञान-क्रियाशक्ति कशा संभवतात?’ उत्तर-[क्रियाज्ञाने तु मायया-] क्रियाशक्ति व ज्ञानशक्ति त्याच्या ठिकाणी मायेनें संभवतात. शिवाय [आत्मशब्द-आत्मतादात्म्ये प्रधानस्य विरोधिनी-] ‘अनेन जीवेन आत्मना’ असा ‘आत्म-’शब्द व ‘तत्त्वमसि’ या महावाक्याने सांगितलेलें चेतन श्वेतकेतूचें ‘सत्-’शी तादात्म्य ही दोन्ही अचेतन प्रधानाच्या विरुद्ध आहेत. (‘सत्-’नें ईक्षण केलें, असे त्या कारणानें ईक्षितृत्व-ईक्षणकर्तृत्व श्रुत असल्यामुळे चेतन ब्रह्म सत्-शब्दाचा अर्थ आहे. कारण अचेतन प्रधानाला ईक्षितृत्व संभवत नाही. ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति ब्रह्मामध्ये मायेनें संभवतील. शिवाय ‘अनेन जीवेन आत्मना अनु-प्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि-’ पृ. ४३५.—‘मी या जीवानें-आत्म्यानें अनुपवेश करून नाम व रूप यांस व्यक्त करीन,’ या वाक्याने नाम-रूपांस व्यक्त करणारी जगत्कारणदेवता स्ववाचक ‘आत्म’ शब्दानें चेतन जीवाचा व्यपदेश-निर्देश करते. त्याच-प्रमाणें ‘तत्त्वमसि’ या वाक्याने गुरु चेतन श्वेतकेतूचें जगत्कारणतादात्म्य सांगतो. तीं दोन्ही जगत्कारण अचेतन प्रधान मानल्यास उपपन्न होत नाहीत. तस्मात् सत्-शब्दानें चेतन ब्रह्म सांगितले जाते.) २४.५.

(६ ब्रह्माचें आनंदमयत्वाधिकरण)

सूत्राणि ८—आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥ विकार-  
शब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥ तद्धेतुव्यपदेशाच्च  
॥ १४ ॥ नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १५ ॥ मान्त्रवार्णिकमेव च गी-  
यते ॥ १६ ॥ भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥ कामाच्च नानुमाना-  
पेक्षा ॥ १८ ॥ अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९ ॥

सूत्रार्थ—तैत्तिरीयकांत अन्नमयापासून आरंभ करून ‘अन्योऽन्तर आत्मा-  
नंदमयः’ तै. भा. २.५. पृ. ११८-विज्ञानमयाच्या आंत दुसरा आनंदमय  
आत्मा आहे, असे श्रुत आहे. त्यांत ‘आनंदमय-’शब्दानें ‘सत्यं ज्ञानमनंतं

ब्रह्म' या वाक्याने प्रकृत असलेले ब्रह्मच सांगितले जाते की अन्नमयादिकांप्रमाणे ब्रह्माहून निराळा असलेला जीव सांगितला जातो ? असा संशय आला असता 'आनंदमयशब्दाने जीव विवक्षित आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. म्हणून सिद्धान्त सांगतात—आनंदमयः—आनंदमय ब्रह्मच—परमात्माच आहे. कारण काय?—अभ्यासात्—'आनंद-शब्दाचा 'ब्रह्म' या अर्थाने अनेक वेळां अभ्यास केलेला आहे. १२. (ईक्षत्यधिकरणांत 'तत्तेज ऐक्षत' असा प्रायः अमुख्य ईक्षणपाठ जसा जगत्कारणत्वाचा निश्चय करवीत नाही तसा 'आनंदमय-शब्दां-तील प्रायः विकार या अर्थी पठित असलेला 'मय-प्रत्यय जगत्कारणत्वाचा निश्चय करवीत नाही, असे नाही. तर तो आनंदमयाच्या जगत्कारणत्वाचा निश्चय करवितो. अशी याची पूर्वाधिकरणाशी प्रत्युदाहरणसंगति आहे. 'जीवाची आनंदमयत्वाने उपासना' हें पूर्वपक्षाचे प्रयोजन व 'निर्विशेष ब्रह्मैक्यज्ञान' हें सिद्धान्ताचे प्रयोजन आहे. पण एकदेशी मतांत पूर्वपक्ष व सिद्धान्त या दोहोंचेहि उपासना हेंच फल आहे.)—विकारशब्दात् न इति चेत्—'अहो-पण, 'आनंदमय-शब्दांत 'मय' हा प्रत्यय विकार या अर्थी आहे. त्यामुळे 'आनंदमय' म्हणजे ब्रह्म नव्हे. कारण ब्रह्माला आनंदाचे विकारत्व अनुपपन्न आहे.' म्हणून म्हणाल तर—न । प्राचुर्यात्—ते बरोबर नाही. कारण 'आनंदमय-शब्दांतील 'मय-प्रत्ययाचा प्राचुर्य—आधिक्य हा अर्थ आहे. यास्तव आनंदमय म्ह० आनंदप्रचुर—ज्यांत आनंदाचे आधिक्य आहे असा परमात्मा. १३. —'मय-प्रत्ययाचा प्राचुर्य हाच अर्थ आहे, याविषयी आणखी एक हेतु—च तद्देतुव्यपदेशात्—'एष क्षेत्रानन्दयाति-हाच आनंदिन करितो—तै. भा. २. ७. पृ. १४४—असे वाक्य असल्यामुळे ब्रह्माला आनंदहेतुत्व आहे, असे उघड होते. त्यामुळे आनंदमय परमात्माच आहे, असा भावार्थ. १४. —आनंदमय परमात्माच याविषयी आणखी हेतु—च मंत्रवर्णिकं एव गीयते—'ब्रह्मविदाप्नोति परं-ब्रह्मवेत्ता परमात्म्याला प्राप्त होतो, असा उपक्रम करून 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' या मंत्रांत जें सत्य-ज्ञानादिरूप सर्वान्तर ब्रह्म ज्ञेय-त्वाने सांगितलेले आहे तें मंत्रवर्णिक-मंत्रोक ब्रह्मच ब्राह्मणांत 'आनंदमय' या शब्दाने सांगितले जाते. कारण मंत्र व ब्राह्मण यांचा अर्थ एकच असतो. १५.

—‘आनंदमय परमात्माच, जीव नव्हे’ याविषयी आणखी एक हेतु—इतरः न—ईश्वराहून इतर—जीव आनंदमय नव्हे. कां?—अनुपपत्तेः—जीव आनंदमय असणे शक्य नाही. जीवाचे आनंदमयत्व उपपन्न होत नाही. ‘त्यानें मीं बहु व्हावे’ अशी कामना केली—तै. भा. २.६ पृ. १३१—असें श्रुत असल्यामुळे मृष्टीच्या पूर्वी कामना करणे, सष्टव्य जें जगत्, तद्रूप होणें इत्यादि धर्म जीवाचे ठिकाणीं संभवत नाहीत. म्हणून आनंदमय जीव नव्हे. १६.—याविषयीच आणखी हेतु—च भेदव्यपदेशात्—‘रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वानंदी भवति’ तो आनंदमय रस आहे. हा जीव या रसालाच प्राप्त होऊन आनंदी होतो,—तै. भा. २.७ पृ. १४४—या वाक्यांत आनंदमयाला प्राप्त करून घेणारा जीव व प्राप्त होणारा आनंदमय यांचा भेदानें—भिन्नत्वानें निर्देश केला आहे. त्यामुळे जीव आनंदमय होऊ शकत नाही. १७.—“तर मग ‘आनंदमय-’शब्दानें प्रधान ध्यावे” अशी शंका घेऊन सांगतात—अनुमानापेक्षा न अस्ति—ज्याचे अनुमान केलें जातें तें अनुमान—सांख्यांनीं कल्पिलेले प्रधान, त्याची येथे अपेक्षा म्ह० कारणत्वानें स्वीकार करितां येत नाही. कोणत्या कारणानें?—कामात् च—आनंदमयाच्या प्रकरणांत ‘सोऽकामयत’ असें कामनाकर्तृत्व सांगितले आहे. प्रधानाचे हें येथील निराकरण प्रासंगिक आहे. १८.—आनंदमय जीव नव्हे; याविषयी आणखी कारण—अस्मिन्—या प्रकृत आनंदमय आत्म्यामध्ये—अस्य—ज्ञानी झालेल्या या जीवाचा—तद्योगं च—तद्रूपानें योग—तद्भावप्राप्ति—मुक्ति ‘यद्वा क्षेत्रेप एतस्मिन्नदृश्ये०’ तै. भा. २.७ पृ. १४६—इत्यादि शास्त्र—शास्ति—सांगतें. तें त्याच्या योगाचा—मुक्तीचा उपदेश करितें. तस्मात् आनंदमय जीव नव्हे, तर परमात्माच आहे, असा भावार्थ. १९.

एकदेशी गताप्रमाणें ही सूत्रयोजना झाली. आतां भगवत्पूज्यपादांच्या मती याच सूत्रांची योजना अशी—ईक्षत्यधिकरणांत मुख्य ईक्षणावरून ब्रह्माचा निर्णय करावयाचा झाल्यास गौणप्राय पाठ जसा अनिश्चायक आहे, त्याप्रमाणें या अधिकरणांत आधारत्व व अवयवत्व यांना ‘पुच्छ-’शब्दलक्षकत्वा एकसारकेंच असल्यामुळे अवयवप्राय पाठाला अनिश्चायकत्व नाही, अशी येथें प्रत्युदाहरण संगति आहे. ‘ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा’

यांतील ब्रह्म आनंदमयकोशाच्या अवयवत्वाने सांगितले जाते की स्वप्रधानत्वाने म्ह० ब्रह्मप्राधान्याने? असा संशय आला असता अवयवत्वाने—ब्रह्म आनंदमयाचा अवयव म्हणून विवक्षित आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. त्याचा सिद्धान्त असा—आनंदमयः—सूत्रांतील आनंदमयशब्दाने आनन्दमयवाक्यांतील 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' असा जो ब्रह्मशब्द आहे तो उपलक्षित होतो. तो स्वप्रधान ब्रह्मपर आहे. कारण—अभ्यासात्—त्या ब्रह्मशब्दाचाच अभ्यास होतो. 'जर ब्रह्म असत आहे, असे कोणी जाणले तर तो स्वतःच असत होतो,' असा—तैत्ति. भा. २.६ पृ. १२३.—अभ्यास केला आहे. १२.

-विकारशब्दात्—अहोपण, अवयवपर पुच्छशब्द असल्यामुळे—न इति चेत्—तत्स्थानी असलेला ब्रह्मशब्द स्वप्रधान—ब्रह्मपर नाही, म्हणून म्हणाल तर—न—ते बरोबर नाही. कारण—प्राचुर्यात्—अवयवप्राय प्रयोगामुळे पुच्छ असे म्हटले जाते. अवयवाच्या विवक्षेने नाही. यास्तव त्या पुच्छालाच प्रतिष्ठा म्हटलेले असल्यामुळे 'पुच्छ'शब्दाला आधारपरत्व आहे. त्यामुळे स्वप्रधानत्वाने ब्रह्म सांगितले जाते. १३.

-तद्वेतुव्यपदेशाच्च—'इदं सर्वं असृजत्' हे सर्व उत्पन्न करते जाले, या वाक्यांत ब्रह्माला त्याच्या विकारजाताचे कारणत्व सांगितलेले आहे, म्हणून 'ब्रह्म'शब्द स्वप्रधान—ब्रह्मपर आहे. १४.

-मान्त्रवर्णिकमेव च भीयते—'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' असे मंत्रवर्णन प्रतिपाद्य जे ब्रह्म तेच 'ब्रह्म पुच्छं' असे ब्राह्मणवाक्यांत गायिले जाते. कारण, मंत्र व ब्राह्मण यांना एकार्थत्व आहे. १५.

-नेतरोऽनुपपत्तेः—इतर—आनन्दमय या वाक्यांत प्रतिपाद्य नाही. कारण, त्याला प्रियादिमत्त्व असल्यामुळे पुढील वाक्यांत सांगितलेले स्रष्टृत्वादि त्याच्या टिकाणी संभवत नाही. १६.

भेदव्यपदेशाच्च—'हा आनंदमय ब्रह्मासच प्राप्त होऊन आनंदी होतो,' असा आनंदमय प्राप्त होणारा व ब्रह्म प्राप्तव्य असा त्यांचा भेदाने निर्देश केला आहे. १७.

-कामाद्य नानुमानापेक्षा—ज्याची कामना केली जाते तो काम म्ह० आनंद, त्याला ब्रह्मत्व असल्यामुळे अनुमानाने आनन्दमयाच्याहि ब्रह्मत्वाची



अन्वयार्थ—[ब्रह्म भन्यागं स्वप्रधानं वा—] ब्रह्म आनंदमयाचें अंग आहे कीं तें स्वप्रधान आहे? [आनंदमयस्य अंगं स्यात्—] तें आनंदमयाचें अंग आहे. कारण [ब्रह्म पुच्छं इति श्रुतं—] ब्रह्म पुच्छ आहे, असें श्रुतीनें म्हटलें आहे, व [पुच्छे अगत्यप्रसिद्धितः—] पुच्छ हें अंग आहे, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. म्ह० पुच्छ या शब्दाची अंग या अर्थी प्रसिद्धि आहे. ('ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा.'—तै. भा. २-५ पृ. १२१—हें या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे. त्यांत जें ब्रह्म श्रुत आहे तें आनंदमयाच्या अंगत्वानें श्रुत आहे कीं स्वयं ब्रह्माचाच तों प्राधान्यानें निर्देश आहे? हा संशय व लोकांत 'पुच्छ'-शब्द अवयव या अर्थी प्रसिद्ध असल्यामुळे आनंदमयाच्या अवयवत्वानेंच त्याचा वरील वाक्यांत निर्देश केला आहे, हा पूर्वपक्ष आहे.) २७.—आतां त्याचाच सिद्धान्त—

लाङ्गूलासंभवाद्ब्र पुच्छेनाधारलक्षणा ।

आनन्दमयजीवोऽस्मिन्नाश्रितोऽतः प्रधानता ॥ २८

अन्वयार्थ—[लांगूलसंभवात्—] निरवयव आनंदमयाच्या लांगूलाचा-पुच्छाचा असंभव असल्यामुळे [अत्र पुच्छेन आधारलक्षणा—] येथें पुच्छ-शब्दाची आधार या अर्थी लक्षणा केली पाहिजे. [आनंदमयजीवः अस्मिन् आश्रितः—] आनंदमय जीव या ब्रह्माच्या आश्रयानें राहिला आहे. [अतः प्रधानता—] यास्तव या वाक्यांत ब्रह्माला प्राधान्य आहे. (येथील 'पुच्छ' हा शब्द अवयव या अर्थी नाही, तर लांगूल-शेंपूट या अर्थी आहे. पण आनंदमयाला शेंपूट संभवत नाही. कारण गार्गीचा किंवा बैलाचा वगैरे देह म्ह० अन्नमय कोश लांगूलवान् असतो. म्ह० त्याला शेंपूट हा अवयव असतो. त्यामुळे तो आनंदमयाचा अवयव संभवत नाही. अर्थात् 'पुच्छ'-शब्दाचा मुख्यार्थ संभवत नाही, असें शालें असतां योग्यतावशात् येथें आधार हा त्याचा अर्थ लक्षित होतो. त्यामुळे 'ब्रह्म' आनंदमयाचा-जीवाचा 'पुच्छे'—आधार आहे. कारण तें जीवकरूपनेचें अधिष्ठान आहे. आनंदमय परमात्मा नव्हे. कारण त्या शब्दांतील 'मय'-प्रत्ययाचा प्राचुर्य हा अर्थ जरी स्वीकारला तरी त्यावरून त्यांत अल्प दुःखाच्या अस्तित्वाची प्रतीति येते. कारण आनंदप्राचुर्य म्हटलें कीं त्यांत अल्प दुःखाची कल्पना होतेच. तस्मात् जीवाचा आधार ब्रह्म वरील वाक्यांत प्राधान्यानें

प्रतिपादिले जाते, असे मानल्यासच 'असन्नेव स भवति असत् ब्रह्म इति वेद चेत् अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद०—तै. भा. २-६ पृ. १२३—इत्यादि वाक्यांतील ब्रह्मशब्दाचा अभ्यास व 'ब्रह्मविदामोति परं'—असा ब्रह्मोपक्रम अनुकूल होतो. २८. ६.

( ७ परमेश्वरालाच हिरण्यगर्भपदवाच्यता—याविषयीं अन्तराधिकरण )

सूत्रे २—अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् २० भेदव्यपदेशाच्चान्यः २१

सूत्रार्थ—'अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषः'—छां. १. ६. ६. पृ. ५७.—यांतील पुरुष कोण? जीव की ईश्वर? असा संशय आला असतां सिद्धान्त—अन्तः—जो हा अन्तरादित्यांत, अन्तरिक्षांत व नेत्रांत पुरुष श्रुत आहे तो परमेश्वरच आहे. संसारी नव्हे. कोणत्या कारणाने?—तद्धर्मोपदेशात्—त्या परमेश्वराचे जे पापराहित्यादि धर्म त्यांचा या वाक्यांत उपदेश आहे. २०.—च अन्यः—शिवाय आदित्य व नेत्र यांतील पुरुष आदित्यमंडल व शरीर यांच्या अभिमानी जीवाहून भिन्न आहे. कोणत्या कारणाने?—भेदव्यपदेशात्—त्या अभिमानी जीवाहून परमात्म्याचा बृहदारण्यकांतील अन्तर्यामिब्राह्मणांत पृथक्त्वाने निर्देश केला आहे.—बृह. भा. अ. ३-७ पृ. १७७-१८५ पहा.—येथेहि म्ह० छान्दोग्यांतील 'अथ य एषोऽन्तरादित्ये०' या विषयवाक्यांत 'अन्तरादित्ये' असा शब्द असल्यामुळे त्यावरून अन्तर्यामिब्राह्मणांतील अन्तःपुरुषाची ओळख पटते. यास्तव परमेश्वरच अक्षि व आदित्य यांत उपास्य आहे. २१. (पूर्वाधिकरणांत 'ब्रह्म'पद, 'आनंदमय'पद व 'आनंद'शब्दाचा अभ्यास या प्रमाणांवरून निर्विशेष ब्रह्माचा निर्णय जसा केला त्याप्रमाणे रूपवत्त्वादि बहु प्रमाणांवरून संसारी जीवच हिरण्मय पुरुष असो; असे पूर्वसिद्धान्ताच्या युक्तीने येथील पूर्वपक्षाचे उत्थान झाल्यामुळे पूर्वाधिकरणाशी याची दृष्टान्तसंगति आहे. 'अपर ब्रह्मोपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'पर ब्रह्मोपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

हिरण्मयो देवतात्मा किंवासौ परमेश्वरः ।

मर्यादाधाररूपोक्तेर्देवतात्मैव नेश्वरः ॥ २९

अन्वयार्थ—[ हिरण्मयः देवतात्मा किंवा असौ परमेश्वरः—] छान्दोग्यांतील हिरण्मय पुरुष देवतारूप आहे की तो परमेश्वर आहे? [ देवतात्मा एव, ईश्वरः

अपेक्षा करूं नये. कारण विकार या अर्थी उक्त असलेल्या 'मय-'प्रत्यायाचे विधान केले आहे. १८.

—अस्मिन् अस्त्र च तद्योगं शास्ति— या पुच्छवाक्योक्त ब्रह्मार्थ्ये ज्ञानी आनंदमयाचा तद्योग—तद्वाचापचि शास्त्र सांगते. यास्तव आनंदमय प्रतिपाद्य नाही, तर पुच्छ ब्रह्मच स्वप्रधान निर्विशेष ज्ञेय आहे, हे सिद्ध झाले. १९.—एकदेशी मताने या अधिकरणाचे संशयादिक—

संसारी ब्रह्म आनन्दमयः संसार्ययं भवेत् ।

विकारार्थमयद्रशब्दात्प्रियाद्यवयवोक्तितः ॥ २५ ॥

अन्वयार्थ—[ आनंदमयः संसारी ब्रह्म वा—] तैत्तिरीयोपनिषदांत सांगितलेला आनंदमय संसारी—जीव आहे की ब्रह्म आहे ? [ अयं संसारी भवेत्—] तो संसारी जीव आहे. [ विकारार्थमयद्रशब्दात्—] कारण 'आनंदमय' या शब्दांत विकारार्थी 'मयट्-'मयप्रत्यय आहे व [ प्रियादि-अवयवोक्तितः—] व त्याच्या प्रिय-मोदादि अवयवांचेहि कथन केले आहे. यास्तव तो जीव आहे. ब्रह्म नव्हे. २५. ( तैत्तिरीयकांत देह-भ्राण-भन-बुद्धि-आनंदरूप अक्षमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनन्दमय या नांवांचे पांच पदार्थ क्रमाने एकाच्या आंत एक असे उत्तरोत्तर आन्तर पडित आहेत. त्या सर्वांच्या आंत असणारा जो आनंदमय तो संसारी आहे की परमात्मा, असा संशय आला असता 'संसारी' असे पूर्वपक्षाने प्राप्त होते. कारण आनंदाचा जो विकार तो आनन्दमय, अर्थात् आनंदमय हा विकार असल्यामुळे संसारी जीवालाच आनंदमय म्हणतां येणें शक्य आहे. अविकार्य परमात्म्याच्या ठिकाणी आनंदमयत्व संभवत नाही. शिवाय त्या आनंदमयाचे प्रिय हेंच शिर आहे, मोद दक्षिणपक्ष आहे, प्रमोद उत्तरपक्ष आहे, आनंद आत्मा आहे व ब्रह्म पुच्छ प्रतिष्ठा आहे, असे पांच अवयव सांगितले आहेत—उ. भा. २. ५. पृ. १२१. पहा.—इष्ट विषयांचे दर्शन झाल्यामुळे होणारे जें सुख तें प्रिय, त्याचा लाम झाल्यामुळे होणारा जो हर्ष तो मोद, व त्याच्या भोगामुळे होणारा जो आनंद तो प्रमोद. सुपुत्र्यादि अवस्थामार्गे सासणारे जें अज्ञानोपहित सामान्य मुल तो आनंद व त्या अज्ञानरूप उपार्थानेहि विरहित असलेले जें सुख तें ब्रह्म. प्रियादि पंच अवयवांना

शिर, दक्षिण पक्ष, इत्यादि रूपत्व ज्ञानसौलभ्यासाठी कल्पिले जाते. पक्षिरूपाने कल्पिलेल्या आनंदमयाचे शिर व दोन पंख, असे तीन अवयव असून मध्य-शरीर 'आत्म-शब्दाने चतुर्थावयवत्वाने सांगितले जाते. पुच्छ म्ह० मागचा भाग व प्रतिष्ठा म्ह० दोन पाय, हा पांचवा अवयव. पण निरंश परमात्म्याचे असे पांच अवयव संभवत नाहीत. यास्तव संसारीच आनंदमय आहे, असा पूर्व-पक्ष प्राप्त होतो.) सिद्धान्त—

अभ्यासोपक्रमादिभ्यो ब्रह्मानन्दमयो भवेत् ।

प्राचुर्यार्थो मयदशब्दः प्रियाद्याः स्युरुपाधिगाः ॥ २६

अन्यार्थ—[ आनंदमयः ब्रह्म भवेत्—] आनंदमय ब्रह्म आहे. कारण— [ अभ्यासोपक्रमादिभ्यः—] अभ्यास, उपक्रम, इत्यादि तात्पर्यनिर्णायक हेतूवरून तो परमात्माच आहे, असे ठरते. [ मयदशब्दः प्राचुर्यार्थः—] 'मय' हा प्रत्यय प्राचुर्य-आधिक्य या अर्थी आहे. अर्थात् 'आनंदमय' यांतील 'मय-प्रत्यय विकार या अर्थी नाही. 'तर मग त्याचे प्रियादि अवयव कसे सांगितले आहेत?' उत्तर—[ प्रियाद्याः उपाधिगाः स्युः—] प्रियादि अवयव उपाधीमुळे संभवतात. ( आनंदमय परमात्मा आहे. कारण त्याचा अभ्यास केला आहे. 'सैपानन्दस्य मीमांसा भवति' 'एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति' इत्यादि वाक्यांत आनंद-मयाचा अभ्यास केला आहे. अभ्यास हे सहा तात्पर्यनिर्णयलिंगांतील एक लिंग आहे. वेदान्ताचे तात्पर्य ब्रह्मामध्येच आहे, हे आम्ही सांगितलेच आहे. शिवाय 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' असा ब्रह्माचा उपक्रम केलेला असल्यामुळे व 'इदं सर्वमसृजत'—असे सर्वस्रष्टृत्वादि सांगितले असल्यामुळे आनंदमय ब्रह्म आहे. ब्रह्मामध्ये 'मय-प्रत्ययाची अनुपपत्ति आहे, असेही नाही. कारण प्राचुर्य-प्रचुरता-अधिकता हाहि त्याचा अर्थ संभवतो. विषयदर्शन, विषयप्राप्ति, विषय-भोग या उपाधीमुळे प्रिय, मोद व प्रमोद हे त्याचे अवयवहि संभवतात. तस्मात् परमात्मा आनंदमय आहे, असे एकदोशीगत आहे.) २६—आतां स्वमतानुसार अधिकरण रचले जाते—

अन्याङ्गं स्वग्रधानं वा ब्रह्म पुच्छमिति श्रुतम् ।

स्यादानन्दमयस्याङ्गं पुच्छेऽङ्गत्वप्रसिद्धितः ॥ २७

न-] तो देवतात्माच आहे, ईश्वर नव्हे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर-[मर्यादा-  
 आधार-रूपोक्तेः-] मर्यादा, आधार व रूप सांगितलें आहे, त्यामुळे तो देवता-  
 त्माच. (छांदोग्याच्या प्रथमाध्यायांत उद्गीथ उपासना सांगितल्या आहेत. त्यां-  
 तील अप्रधान उपास्ये सांगून प्रधान उपास्य सांगण्यासाठी असे श्रुत आहे- 'अथ-  
 य एपोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुः हिरण्यकेशः आप्रणत्वा-  
 त्सर्व एव सुवर्णः'-छा. भा. अ. १. ६. पृ. ५७.-हें वाक्य या अधिकरणाचा  
 विषय आहे. कोणी जीव उपासना व कर्म यांच्या आधिण्यामुळे देवभावास प्राप्त  
 होऊन आदित्यमंडलांत जगाचा अधिकार चालवीत राहतो व ईश्वर सर्वगत  
 असल्यामुळे तोहि आदित्यमंडलांत आहे. यास्तव वरील वाक्यांतील हिरण्मय  
 पुरुष कोण? 'आदित्यमंडलच मी' असा अभिमान धरणारा देवतात्मा  
 जीव की त्याचा अन्तर्यामी ईश्वर! असा संशय येतो. देवतात्माच हिरण्मय  
 पुरुष आहे, ईश्वर नव्हे, हा पूर्वपक्ष आहे. कारण त्या पुरुषाची मर्यादा, आधार  
 व रूप ही सांगितली आहेत. 'जे आदित्याहून ऊर्ध्व लोक आहेत त्यांचें ईशन  
 व धारण करितो आणि त्यांतील देवांच्या इष्ट फलांचेहि ईशन करितो'-छां.  
 भा. अ. १. ६. ८ पृ. ६०- अशी त्याच्या ऐश्वर्याची मर्यादा सांगितली आहे.  
 'अन्तरादित्ये' म्ह० आदित्यमंडलांत, असे म्हणून त्याचा आधार सांगितला  
 आहे व 'हिरण्मयः' असे म्हणून त्याचें रूप सांगितलें आहे. सर्वेश्वर, सर्वांचा  
 आधार व रूपरहित अशा ईश्वराच्या ठिकाणी यांतील कांहींच संभवत नाही.  
 म्हणून येथील अन्तःपुरुष देवतात्मा जीव आहे. ) २९.-याचा सिद्धान्त-

सार्वात्म्यात्सर्वदुरितराहित्याच्चेश्वरो मतः ।

मर्यादाया उपास्त्यर्थमीशेऽपि स्वरूपाधिगाः ॥ ३०

अन्वयार्थ- [सार्वात्म्यात् च सर्वदुरितराहित्यात् ईश्वरः मतः-] सर्वात्मत्वा-  
 मुळे व सर्व पापराहित्यामुळे हिरण्मय ईश्वर मानलेला आहे. 'नग त्याला मर्या-  
 दादिक कशा?' त्याचें उत्तर-[ उपाधिगाः मर्यादायाः उपास्त्यर्थ ईशे अपि  
 स्युः-] उपाधीतील मर्यादादिक उपासनेसाठी ईश्वराचे ठिकाणीहि संभवतात.  
 ( हिरण्मय पुरुष ईश्वर आहे. जीव नव्हे. कोणत्या कारणानें !  
 त्याचें सर्वात्मकत्व सांगितलें आहे. कोठें ? 'तो हिरण्मय पुरुष ऋक् आहे, साम

आहे, तेंच उक्थ आहे, तेंच यजु आहे व तेंच ब्रह्म आहे ' या वाक्यांत 'तें'  
या शब्दांनीं प्रकृत हिरण्मय पुरुषाचाच परामर्श करून त्याचें ऋक्सामादि  
सर्व जगद्रूपत्व सांगितलेलें आहे. तें अद्वितीय परमेश्वरामध्ये मुख्य वृत्तीनें उपपन्न  
होतें. सद्वितीय देवतेमध्ये उपपन्न होत नाही. त्याचप्रमाणें 'स एष सर्वेभ्यः  
पाप्मभ्य उदितः'—छां. भा. १. ६. ७ पृ. ५८—असें सांगितलेलें जें सर्वपापराहित्य तें  
ब्रह्माचें असाधारण—विशेष लिंग आहे. देवतेचा कर्मांमध्ये अधिकार नसतो.  
त्यामुळें तिच्या क्रियमाण व करिष्यमाण न्ह० वर्तमान व भविष्यत् कर्मांचा  
जरी अभाव असला तरी त्या देवतांनाहि असुरादिकांचा उपसर्ग व त्यामुळें दुःख  
होतेंच. अर्थात् त्या दुःखाचें कारणभूत जन्मान्तरसंचित पाप त्यांच्यामध्येहि  
अनुवृत्त होतेंच. त्यामुळें देवतात्म्याला सर्वपापराहित्य नसतें. आतां ऐश्वर्याची  
मर्यादा, आधार व रूप हे उपाधीचे धर्म आहेत. त्यामुळें उपास्य जो सोपाधिक  
परमात्मा त्याच्या ठिकाणीं ते राहूं शकतात. निरुपाधिक परमात्म्यामध्ये त्या सो-  
पाधिक धर्मांचाहि असंभव आहे. तस्मात् ईश्वर हिरण्मय आहे, आदित्यमंडला-  
भिमानी देव हिरण्मय नव्हे.) ३०. ७.

( ८. ब्रह्मालाच आकाशशब्दवाच्यत्वाधिकरण )

मूत्रम् १—आकाशस्तल्लिंगात् ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—आकाशः—या लोकाची काय गति आहे ? उत्तर—' आकाश' ही  
याची गति आहे. या छांदोग्यस्थ वाक्यांतील 'आकाश-शब्दानें ब्रह्माचेंच ग्रहण  
केलें जातें. कोणत्या कारणास्तव ?—तल्लिंगात्—कारण सर्वे महामृतांना उत्पन्न  
करणे इत्यादि जें ब्रह्माचें लिंग—चिह्न—खूण तें या वाक्यांत दिसतें. २२. ( पूर्वाधिक-  
रणाशीं या अधिकरणाची प्रत्युदाहरणसंगति आहे. कारण, पूर्वाधिकरणांत अपहृत-  
पाप्मत्वादि अव्यभिचारी लिंगांवरून रूपवत्त्वादि धर्मांची सोपाधिकत्वांनें व्यवस्था  
लाविली म्हणजे ते सोपाधिक ब्रह्माचे धर्म आहेत, असा निर्णय केला. पण या  
अधिकरणांत तशी लिंगांवरून ' आकाश-शब्दश्रुति बदलतां येणें शक्य नाही.  
तो साक्षान् श्रुत असलेला अर्थ अन्यथा करतां येणें शक्य नाही. कारण मीमां-  
सेच्या पारिभाषेप्रमाणें लिंगापेक्षां श्रुति-शब्द बलवत्तर आहे. जैमिनीदर्शनसार

पृ. २३-२५ पहा- 'भूताकाशाच्या दृष्टीने उद्गीथाची उपासना करणे' हे येथील पूर्वपक्षाचे फल व 'ब्रह्मदृष्ट्या उद्गीथोपासना' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.)

८. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

आकाश इति होवाचेत्यत्र खं ब्रह्म वात्र खम् ।

शब्दस्य तत्र रूढत्वाद्वाय्वादेः सर्जनादपि ॥ ३१

अन्वयार्थ—[ 'आकाश इति होवाच' इति-अत्र खं ब्रह्म वा-] 'आकाश या लोकाची गति आहे' या वाक्यांतील आकाश म्हणजे ब्रह्म की भूताकाश? [ अत्र खं-] येथील आकाश म्हणजे भूताकाश आहे. ब्रह्म नव्हे. तें कां? उत्तर- [ शब्दस्य तत्र रूढत्वात्-] कारण 'आकाश' हा शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ आहे [ वाय्वादेः सर्जनात् अपि-] व वाय्वादिकांना तें उत्पन्नहि करितें. ( पूर्व अधिकरणांतील हिरण्यवाक्याच्या पुढील वाक्यांत शालावत्य महर्षीनें सर्व लोकांची आधारभूत वस्तु विचारली असतां प्रवाहण राजानें उत्तर दिलें आहे, तेथील हें वाक्य आहे. " आकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति आकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायान्, आकाशः परायणम् "—जैवलि प्रवाहण 'आकाश' असें म्हणाला. 'हीं सर्व भूतें आकाशापासूनच समुत्पन्न होतात; आकाशांतच अस्त पावतात; आकाशच या सर्व भूतांहून अधिक मोठें आहे. म्हणून आकाशच परायण-प्रतिष्ठा आहे!—छां. मा. १. ९. १ पृ. ७५—या वाक्यांतील आकाशशब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध भूताकाश आहे की ब्रह्म आहे? असा संदेह-संशय आला असतां 'आकाश हा शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ असल्यामुळे येथेहि तोच त्याचा अर्थ आहे,' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. सर्व भूतांची उत्पत्ति व लय यांचें हेतुत्व-कारणत्व आकाशाला संभवतें. आकाश सर्व भूतांच्या उत्पत्तीचें व लयाचें कारण संभवतें. 'आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि-' तैत्तिरीय भाष्यार्थ. पृ. २८. इत्यादियाक्यांमध्यें वायुप्रभृति सर्व भूताना आकाशाचें कार्यत्व श्रुत आहे.) ३१—याचा सिद्धान्त—

साकाशजगदुत्पत्तिहेतुत्वाच्छ्रौतरूढितः ।

एवकारादिना चात्र ब्रह्मैवाकाशशब्दितम् ॥ ३२

अन्वयार्थ—[अत्र ब्रह्म एव आकाशशब्दितं—] येषं ब्रह्मच 'आकाश-  
शब्दाने सांगितले आहे. 'कोणत्या कारणाने?' उत्तर—[साकाशजगदुत्पत्तिहेतु-  
त्वात्—] आकाशासह सर्व जगाच्या उत्पत्तीचे ते कारण असल्यामुळे [श्रौत-  
रूढितः—] 'आकाश-शब्दाची 'ब्रह्म' या अर्थी लौकिक रूढि जरी नसली तरी  
श्रौत रूढि असल्यामुळे [च एवकारादिना—] व 'आकाशादेव' असा एवकार  
वगैरे असल्यामुळे ब्रह्मच आकाशसंज्ञक आहे. (वरील वाक्यांतील आकाश-  
शब्दाचा अर्थ ब्रह्मच आहे. कारण 'सर्वाणि ह वै' येथील 'सर्व' हा शब्द  
'भूतानि' या शब्दाचा 'चार भूते' असा संकुचित अर्थ करण्याच्या विरुद्ध  
आहे. यास्तव त्या शब्दाने आकाशसहित सर्व भूतांच्या उत्पत्तीचे हेतुत्व आ-  
काशाच्या सांगितले आहे. प्रसिद्ध भूताकाशच आकाशाचे कारण संभवत नाही,  
'आकाश-शब्दाची लौकिक रूढि 'भूताकाश' या अर्थी असो. पण श्रौती रूढि  
'ब्रह्म' या अर्थीहि आहे. कारण छन्दोग्यांतच 'आकाशच—आत्माच नाम व  
रूप यांचा निर्वाह करणारा—त्यांना व्यक्त करणारा आहे'—छां. भा. ८.१४.१  
पृ. ६७८.—इत्यादि श्रौत प्रयोग पुष्कळ दिसतात. शिवाय 'आकाशादेव'  
यांतील 'एव-कार दुसऱ्या कारणांचा निरास करतो, पण आकाशाचा 'भूता-  
काश' हा अर्थ घेतल्यास इतर कारणांचा निरास संभवत नाही. कारण घटादि  
कार्यांची आकाशव्यतिरिक्त मृदादि कारणे असतात, असा अनुभव येतो. पण  
त्या 'आकाश-शब्दाचा ब्रह्म हा अर्थ घेतल्यास सद्वृत्त ब्रह्म सर्व कार्यांशी  
अनन्य-अभिन्न असल्यामुळे दुसऱ्या कारणांचा निरास उपपन्न होतो. 'ज्याया-  
न्प्रधिव्याः ज्यायानन्तरिक्षात्'—छां. भा. ३.१४.३.पृ.२१७.—या श्रुतीत त्या  
आकाशाख्य ब्रह्माचे व्यापकत्व व 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म रातेर्दातुः परायणं' या  
श्रुतीत विज्ञान आनन्द ब्रह्म कर्मफल देण्यास समर्थ आहे, असे म्हणून त्याचे  
परायणत्व सांगितले आहे. तस्मात् ब्रह्मच वरील 'आकाश-शब्दाने विवक्षित  
आहे.) ३२. ८.

( ९ ब्रह्मालाच प्राणशब्दवाच्यत्वाधिकरण )

सूत्रम् १—अत एव प्राणः ॥ २३ ॥

सूत्रार्थ—अतः एव—पूर्व सूत्रांत सांगितलेल्याच म्ह० 'तल्लिंगात्' याच  
कारणास्तव—प्राणः—'प्राण इति होवाच' या वाक्यांतील 'प्राण-शब्दाने ब्रह्मच



सांगितलें आहे. वायूचा विकार—प्राण नव्हे. २३. (आकाशाच्याच न्यायाचा जन्म  
—प्राणांत अतिदेश करितात. अतिदेशत्वामुळेच पृथक् संगति अपेक्षित नाही.  
कारण ज्याचा अतिदेश करावयाचा त्या अधिकरणाची पूर्व अधिकरणाशी जी  
संगति तीच याचीहि आहे; किंवा पूर्वी अव्यभिचारी ब्रह्मलिंगामुळे आकाश-  
श्रुतीचा बाध जसा युक्त आहे तसा येथे प्राणश्रुतीचा बाध युक्त नही. कारण  
संवेदनादि लिंग एका ब्रह्मामध्येच नसते तर प्राणांतहि आढळते. त्यामुळे  
संवेदनादि लिंग अव्यभिचारो नाही, अशी पूर्व अधिकरणाशी याची प्रत्युदा-  
हरण संगति आहे. 'प्राणदृष्ट्या प्रस्तावाची उपासना' हें पूर्वपक्षाचें प्रयोजन व  
'ब्रह्मदृष्ट्या प्रस्तावोपासना' हें सिद्धन्ताचें फल आहे. ) ९.—या अधिकरणाने  
विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

मुखस्थो वायुरीशो वा प्राणः प्रस्तावदेवता ।

वायुर्भवेत्तत्र सुप्तौ भूतसारेंद्रियक्षयात् ॥ ३३

अन्वयार्थ—[प्रस्तावदेवता प्राणः मुखस्थः वायुः वा ईशः—] 'प्राण इति हो-  
वाच' या उपस्तीच्या वचनांतील प्रस्ताव देवता प्राण कोण? मुखांतील वायु की  
ईश्वर? [वायुः भवेत्—] ती देवता मुखस्थ वायु आहे. कारण—[सुप्तौ तत्र भूत-  
सारेंद्रियक्षयात्—] सुपुर्तांत त्या प्राणामध्ये भूतांची सारभूत इंद्रिये  
क्षय पावत असतात. ( वरील आकाशवाक्याच्या पुढच्या वाक्यांत प्रस्ताव या  
नांवाच्या सामागाची देवता काय आहे, असा प्रस्तोत्याने प्रश्न केला असता  
उपस्तीने त्यास उत्तर दिलें आहे. तेथील हें विषयवाक्य आहे. 'प्राण इति  
होवाच । सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति । प्राणमभ्युज्जिहते ।  
संपा देवता प्रस्तावमन्वायत्ता ।'—छां भा. १. ११. ५ पृ. ८८— या वाक्यां-  
तील प्राण कोण? मुखछिद्रांत राहणारा—मुख्य प्राण की ब्रह्म! असा संदेह आला  
असतां हा मुखछिद्रान्तर्वर्ती वायु आहे. कारण सर्व भूतांचा लय त्यांत होतो, असे  
सिद्ध करतां येते. सुपुत्तिसमयीं सर्व भूतांचें सार अशी जी इंद्रिये त्यांचा प्राण-  
वायूंत प्रविष्ट होतो. हा पूर्वपक्ष आहे. ) ३३.—त्याचा सिद्धान्त—

संकोचोऽक्षपरस्त्व स्यात्सर्वभूतलयश्रुतेः ।

आकाशशब्दवत्प्राणशब्दस्तेनेशवाचकः ॥ ३४

अन्वयार्थ—[सर्वभूतलयश्रुतेः अक्षपरत्वे संकोचः स्यात्—] सर्वभूतांचा लय होतो असे सांगणाऱ्या श्रुतीचा केवळ इंद्रियपर अर्थ केल्यास अर्थाचा संकोच होतो. [तेन आकाशशब्दवत् प्राणशब्दः ईशवाचकः—] त्यामुळे 'आकाश-'शब्दाप्रमाणे 'प्राण-'शब्द ईश्वरवाचक आहे. ('हीं सर्व भूते प्राणांत अभिसर्निविष्ट—लीन होतात' याचा 'नुस्तीं इंद्रिये लीन होतात' असा अर्थ केल्यास—ते वाक्य इंद्रिय-मात्रलयपर आहे, असे मानल्यास 'सर्वाणि ह वै' येथील 'सर्व' हा शब्द संकुचित होईल. यास्तव 'आकाश-'शब्दाप्रमाणे 'प्राण-'शब्दाहि श्रौतरूढि व 'प्राणमेव' हा 'एव-'कार यांवरून ब्रह्मवाचक आहे. 'प्राण' हा शब्द 'ब्रह्म' या अर्थी श्रुतीत रूढ आहे. 'प्राणस्य प्राणं' येथे ब्रह्माच्या विवक्षेने दुसऱ्या 'प्राण-'शब्दाचा प्रयोग केला आहे. यास्तव प्रस्तुत श्रुतीत ईश्वरच प्राण आहे.) ३४. ९.

( १० ब्रह्मालाच ज्योतिःशब्दाभिधेयत्वाधिकरण )

मूत्राणि ४—ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४ ॥ छन्दोभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोऽर्पणानिगदात्तथा हि दर्शयति २५ भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवं ॥ २६ ॥ उपदेशभेदान्नेति चेन्न उभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ ॥

सुत्रार्थ—ज्योतिः—छान्दोग्यस्थ 'अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते विश्वतः पृष्ठेषु'—छां. भा. ३. १३. ७. पृ. २०६—या वाक्यांतील 'ज्योतिः-' शब्दाने ब्रह्मार्थेच ग्रहण केले जाते. 'कोणत्या कारणाने?' उत्तर—चरणाभिधानात्—पूर्ववाक्यांत 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि०' पृ. १९६—असे ब्रह्माच्या चरणार्थे कथन केले असल्यामुळे 'ज्योतिः-'संज्ञक ब्रह्मच आहे. २४.—छन्दोभिधानात् न इति चेत्—अहोर्षण 'गायत्री वा इदं सर्वं'—छां. भा. ३. १२. १. पृ. १९१.—असा या प्रकरणाचा उपक्रम असल्यामुळे 'गायत्री-'संज्ञक छंदच येथे विवक्षित आहे, त्यामुळे पूर्ववाक्यांत ब्रह्म प्रकृत नाही. म्हणून म्हणाल तर—न—तसे नाही. 'कोणत्या कारणाने?' उत्तर—तथा—छंदाच्या द्वारा तदनुगत ब्रह्मामध्ये—चेतोऽ-

र्षणनिगदात्-चित्तार्पणाच्च-चित्ताच्या समाधानाच्च कथन केलेले असल्यामुळे येथे 'गायत्री-छंदाला उपास्यत्व नाही. तर ब्रह्मच उपास्य आहे-तथा हि दर्शयति-श्रुति अन्यत्रहि 'एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्ते०' या वाक्याने विकारद्वारा ब्रह्माचे उपासन सांगते. त्यावरून पूर्ववाक्यांत ब्रह्माचाच निर्देश केला आहे, छंदाचा नव्हे, असे सिद्ध होते. २५.-गायत्रीवाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे, याविषयी आणखी कारण-च भूतादिपादन्यपदेशोपपत्तेः एवं-भूत, पृथिवी, शरीर व हृदय यांनी गायत्री चतुष्पदा आहे, असा जो निर्देश केला आहे तो ब्रह्माचे ठिकाणीच उपपन्न होतो. अक्षरांची विशिष्ट रचना असा जो गायत्री छंद त्याचे भूतादि पाद संभवत नाहीत. यास्तव गायत्रीवाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे व पुढील ज्योतिर्वाक्यांत द्युसंबंधामुळे तेंच ब्रह्म ओळखिलें जातें. (म्ह० गायत्रीवाक्यांत 'त्रिपादस्यामृतं दिवि'-१९६-असे म्हटलें आहे व ज्योतिर्वाक्यांत 'दिवो ज्योतिः' असे म्हटलें आहे. त्यावरून त्या दोन्ही वाक्यांतील प्रतिपाद्याचा द्युलोकाशी संबंध आहे, असे प्रतीत होते व त्या संबंधामुळे पूर्वीच्या ब्रह्माची ओळख पटते.) २६.-'अहोपण, पूर्वी गायत्रीवाक्यांत 'दिवि' अशा सप्तमी विभक्तीने द्युलोक आधास्त्वाने सांगितला जातो व ज्योतिर्वाक्यांत 'दिवः' या पंचमीने द्युलोकाचा अवधित्वाने निर्देश केला जातो. त्यामुळे 'द्यु-लोकाच्या संबंधावरून ब्रह्माची ओळख पटते, असे जे म्हटलें आहे तें योग्य नाही, 'अशा आशंका घेऊन सांगतात-उपदेशभेदात्-'दिवि' व 'दिवः' असा विभक्तिभेदाने उपदेश केलेला असल्यामुळे-न-ज्योतिर्वाक्यांत ब्रह्माचे प्रत्यभिज्ञान संभवत नाही, -इति चेत्-असे जर म्हणाल तर-न-तसे नाही. 'कोणत्या कारणाने?' उत्तर-उभयस्मिन् अपि अविरोधात्-विभक्तिभेदाने उपदेशद्वय जरी असले म्ह० दोन प्रकारचा उपदेश जरी असला तरी 'दिव्' या प्रधान प्रातिपदिकार्थाने-त्या प्रधान शब्दाच्या अर्थाने ब्रह्माची प्रत्यभिज्ञा होणे, यांत काहीं विरोध नाही. शिवाय 'अथ यदतः परो दिवो०' इत्यादि वाक्यांत प्रकृत त्रिपाद ब्रह्माचा परामर्श करणारा 'यत्' हा शब्द आहे. तस्मात् 'ज्योतिः'-संज्ञक परब्रह्मच उपास्य आहे. २७. (पूर्वीच्या प्राणवाक्यांत ब्रह्मलिंग असल्यामुळे त्या वाक्याला ब्रह्मपरत्व जसे आहे तसे या वाक्यांत ब्रह्मलिंग नसल्या-

मुळें याला ब्रह्मपरत्व नाही, अशी या अधिकरणाची पूर्व अधिकरणाशी प्रत्युदाहरण संगति आहे. 'कुर्क्षीतील ज्योतीवर आदित्यादि दृष्टींचा आरोप करून उपासना करणें' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'त्या ज्योतीची ब्रह्मदृष्ट्या उपासना करणें' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. याला 'ज्योतिश्चरणाधिकरण' असें दुसरें नांव आहे.) १०.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

कार्य ज्योतिरुत ब्रह्म ज्योतिर्दीप्यत इत्यतः ।

ब्रह्मणोऽसंनिधेः कार्यं तेजोलिंगबलादपि ॥ ३५

अन्वयार्थ—[ 'ज्योतिर्दीप्यते' इति-अतः ज्योतिः कार्यं उत ब्रह्म—] 'यदतः परं दिवो ज्योतिर्दीप्यते' या वाक्यांतील ज्योति आदित्यादि कार्यरूप तेज कीं ब्रह्म ? [ कार्य—] कार्यं ज्योतिच येथें विवक्षित आहे. त्याचीं दोन कारणे—[ ब्रह्मणः असंनिधेः—] ब्रह्मचें या प्रकरणांत सांनिध्य नसल्यामुळें व [ तेजोलिंगबलात् अपि—] जाठराग्नीचा अभेद हें येथें तेजाचें लिंग आहे. त्याच्या बलांनेहि येथें कार्यज्योतिच घेतली पाहिजे. (छान्दोग्यांतील गायत्री विद्येंत हृदयछिद्राचें उपासन सांगून 'अथ यदतः परं०' या वाक्यांत द्युलोकाच्या पलीकडे देदीप्यमान होणारें जें तत्त्व सांगितलें आहे तें काय आहे ? अर्थात् प्रस्तुत वाक्य हा या अधिकरणाचा विषय असून 'ती ज्योति म्ह० कार्यरूप नेत्रांवर अनुग्रह करणारें आदित्यादि तेज कीं ब्रह्म ?' असा त्याविषयी संशय येतो. 'कार्यरूप आदित्याख्य ज्योतिच त्या शब्दाचा विवक्षित अर्थ आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. कारण ब्रह्म येथें संनिहित नाही. त्यामुळें हें वाक्य ब्रह्मपर आहे, असें म्हणतां येत नाही. तें तेजःपर आहे, असें म्हणतां येतें. कारण तेजाचें लिंग त्यांत आहे. 'इदं वाव तद्यदिदमास्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिः'—छा.भा. ३.१३.७.पृ. २०६. —ही जी पुरुषाच्या शरीरांत ज्योति आहे तीच ती ज्योति होय, याप्रमाणें जाठराग्नीशीं श्रुत असलेला त्या ज्योतीचा अभेद, हें तेजाचें लिंग आहे.) ३५.—सिद्धान्त—

चतुष्पात्प्रकृतं ब्रह्म यच्छब्देनानुवर्त्यते ।

ज्योतिः स्याद्भासकं ब्रह्म लिंगं तूपाधियोगतः ॥ ३६

अन्वयार्थ—[ चतुष्पात् ब्रह्म प्रकृतं—] गायत्री खंडांत चतुष्पाद ब्रह्म प्रकृत आहे. [ यच्छब्देन अनुवर्त्यते—] त्याचेंच येथें 'यत्-शब्दानें अनुवर्तन

केलें आहे. [ भासकं ब्रह्म ज्योतिः स्यात्-] प्रकाशक ब्रह्म ज्योति आहे. [ तु लिङ्गं उपाधियोगतः-] पण जें तेजोलिंग सांगितलें आहे तें उपाधिसंबंधानें ब्रह्मामध्येहि संभवतें. ( ज्योतिर्विक्र्यांत ब्रह्म संनिध नाही, असें जें म्हणणें आहे तें बरोबर नाही. कारण पूर्वाच्या गायत्रीखंडांत 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि'-३.१२-१९६ असें चतुष्पाद अमृत ब्रह्म प्रकृत आहे. त्याचेंच येंथें प्रकृतवाची 'यत्-शब्दानें अनुवर्तन केलें आहे. 'ज्योतिः-शब्दाची ब्रह्मामध्ये प्रवृत्तिच होऊं शकत नाही, असेंहि नाही. कारण 'ज्योतिः-शब्द भासकत्ववाची आहे व ब्रह्म जगद्भासक आहे. आतां तेजोलिंग म्हणून जें वर सांगितलें आहे तें औपाधिक ब्रह्मामध्येहि संभवतें. यास्तव पूर्वोक्त विषयवाक्यांतील ज्योति ब्रह्म आहे. ) ३६.१०.

(११ ब्रह्मालाच प्राणशब्दव्युत्पाद्यत्व आहे, याविषयीं प्रातर्दनाधिकरण)

सूत्राणि ४—प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८ ॥ न वक्तुरा-  
त्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसंबंधभूमा अस्मिन् ॥ २९ ॥ शास्त्र-  
दृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥ जीवमुख्यप्राणलि-  
गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

सूत्रार्थ—प्राणः—कौपीतकी उपनिषदांतील इंद्र-प्रतर्दनाख्यायिकेंत प्रतर्दनाला उपदेशून इंद्राचें 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्त्व' कौ.३.२-असें वाक्य आहे. त्यांतील 'प्राण-शब्दानें ब्रह्मच सांगितलें ज.तें. 'कोणत्या कारणानें!'—तथा—प्राणशब्द ब्रह्मपर आहे याविषयीं—अनुगमात्—'जें तूं मनुष्याला हिततम समजत असशील तें मला सांग' अशा हिततमत्वादि अनेक लिंगांचें ज्ञान होत असल्यामुळें, प्राणशब्द ब्रह्मपर आहे. २८.—वक्तुः—प्रतर्दनाला उपदेश करणारा जो इंद्र-देवता त्याच्या—आत्मोपदेशात्—आत्म्याचा 'मांमेव विजानीहि-' मलाच विशेषतः जाण असा उपदेश केलेला असल्यामुळें—न—प्राण ब्रह्म नव्हे—इति चेत्—असें जर म्हणाल तर सांगतों—प्राणशब्दानें ब्रह्मच विवक्षित आहे—हि—कारण—अस्मिन्—या अध्यायांत—अध्यात्मसंबंधभूमा—'जोंवर

या शरीरांत प्राण राहतो तोंवर आयुष्य,' 'तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर अमृत' इत्यादि अध्यात्मसंबंधाचें बाहुल्य उपलब्ध होतें. यास्तव हा प्राणात्मक ब्रह्मोपदेश आहे. देवताविशेषाचा म्ह० इंद्राचा उपदेश नव्हे. २९.—'असें जर आहे तर वक्ता जो इंद्र तो 'मामेव विजानीहि'—मलाच विशेषतः जाण, असा आत्मोपदेश कसा करित आहे? म्हणून विचारात तर सांगतों—शास्त्रदृष्ट्या तु उपदेशः—मीच परब्रह्म आहे, असें शास्त्रदृष्ट्या पाहणारा इंद्र 'मामेव विजानीहि' असें म्हणाला, असा भावार्थ. त्याविषयी दृष्टान्त—वामदेववत्—वामदेव शास्त्र-दृष्ट्या जसा 'मी मनु झालें व सूर्य झालें'—वृ. मा. १.४.१० पृ. ३१४—असें म्हणाला त्याप्रमाणें. यास्तव 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' हें वाक्य ब्रह्मपरच आहे, हें सिद्ध झालें ३०.—अहोपण,—जीवमुख्यप्राणालिंगात्—'वक्तारं विद्यात्' असें जीवालिंग आहे व 'इदं शरीरं परिगृह्य उत्थापयति' असें मुख्य प्राणाचें लिंग आहे. त्यामुळें वरील वाक्य जीवपर व मुख्य प्राणपर आहे,—न इति चेत्—ब्रह्मपर नाही, म्हणून म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाही. कारण—उपासात्रै-विध्यात्—तसें म्हटल्यास जीवोपासन मुख्यप्राणोपासन व ब्रह्मोपासन अशा तीन उपासना येथें प्रसक्त होतील. पण तसें होणें इष्ट नाही. 'मलाच जाण' असा उपक्रम करून शेवटीं 'तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा आहे' असा उपसंहार इंद्र करित आहे. त्यावरून या वाक्याच्या एकवाक्यतेचें ज्ञान होतें. शिवाय—आश्रित-त्वात्—'अत एव प्राणः'—पृ. ३५.—या अधिकरणांत ब्रह्मलिंगामुळें 'प्राण' हा शब्द ब्रह्म या अर्थी आहे, असा आश्रय केलेला आहे—इह तद्योगात्—व या वाक्यांत हिततमत्वादि असाधारण ब्रह्मलिंगांचा योग—संबंध आहे. त्यामुळें 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' हा ब्रह्माचाच उपदेश आहे. ३१. (पूर्वाधिकरणांत प्रकृत त्रिषाद ब्रह्माचा परा-मर्श करणारा 'यत्' शब्द असल्यामुळें 'ज्योतिः' शब्द ब्रह्मपर आहे, हे जसें सांगि-तलें आहे तसें येथें प्राणाच्या ब्रह्मत्वाविषयी कांहीं असाधारण प्रमाण नाही—कीं ज्यामुळें 'प्राण' शब्द ब्रह्मपर असूं शकेल! अशी याची पूर्वाधिकरणाशी प्रत्यु-दाहरणसंगति आहे. 'प्राण, इंद्रदेवता किंवा जीव यांची उपासना' हे येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मोपासना—ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ११.—या अधिकरणाचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

प्राणोऽस्मीत्यत्र याद्यिन्द्रजीवब्रह्मसु संशयः ।

चतुर्णां लिङ्गसद्भावात्पूर्वपक्षस्त्वनिर्णयः ॥ ३७

अन्वयार्थ—[ 'प्राणः अस्मि' इति-अत्र-] 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' या इंद्राच्या वाक्यांतील 'प्राण-'शब्दानें [ वायु-इंद्र-जीव-ब्रह्मसु कः इति संशयः-] वायु, इंद्र, जीव व ब्रह्म यांतील कोणाचें ग्रहण करावें, असा संशय येतो. [ तु अनिर्णयः पूर्वपक्षः-] पण त्यांतील कोण घ्यावा याचा निर्णय करितां येत नाही, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. कारण [ चतुर्णां लिङ्गसद्भावात्-] त्यांत चौघांचेहि लिङ्ग आहे. ( कौषीतकी शाखेच्या उपनिषदांत इंद्र व प्रतर्दनास यांची आख्यायिका आहे. तिच्यामध्ये इंद्र प्रतर्दनास म्हणतो- 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्त्व'- 'मी प्रज्ञात्मा प्राण आहे. त्या माझी तूं आयु व अमृत या गुणांनी युक्त अशी उपासना कर' हें या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे. त्यांत चार प्रकारचें लिङ्ग असल्यामुळे चार प्रकारे संशय येतो. 'इंद्रं शरीरं परिगृह्य उरथापयति-' या शरीराचा परिग्रह करून त्याला उठवितो, हें प्राणवायूचें लिङ्ग आहे. वक्ता जो इंद्र त्याचा 'अस्मि' असा अहंकारवाद हें इंद्राचें लिङ्ग आहे. 'वक्तां विद्यात-' वक्त्याला जाणावें, यांतील 'वक्तृत्व' हें जीवाचें लिङ्ग आहे व 'आनन्दोऽजरोऽमृतः' हें ब्रह्मलिङ्ग आहे. या चार लिङ्गांतील प्रबल कोणतें व दुर्बल कोणतें, याचा विवेक होत नसल्यामुळे 'प्राण-' शब्दानें कोणाचें ग्रहण करावें, याचा निर्णयच होत नाही, हा पूर्वपक्ष आहे.) ३७. —याचा सिद्धान्त—

ब्रह्मणोऽनेकलिङ्गानि तानि सिद्धान्यनन्यथा ।

अन्येषामन्यथासिद्धैर्व्युत्पाद्यं ब्रह्म नेतरत् ॥ ३८

अन्वयार्थ—[ ब्रह्मणः अनेकलिङ्गानि-] प्रस्तुत वाक्यांत ब्रह्माचीं अनेक लिङ्गे आहेत [ तानि अनन्यथा सिद्धानि-] तीं वाच्यादिकांमध्ये कोणत्याहि प्रकारें सिद्ध नाहीत [ अन्येषां अन्यथासिद्धैः-] पण वास्तुदिकांचीं चिह्ने ब्रह्मामध्ये उपपन्न होतात. त्यामुळे [ ब्रह्म व्युत्पाद्यं न इतरत्-] बरील वाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे, दुसरें काहीं नाही. ( या वाक्यांत ब्रह्माचीं अनेक लिङ्गे आहेत. 'त्वमेव मे वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे' मनुष्याला जो वर हिततम

आहे असें तुला वाटत असेल तो घर तूंच मला दे, असें हिततमत्व हें एक लिंग, 'यो मां विजानीयात् नास्य केनचन कर्मणा लोको मीयते न मातृवधेन न पितृवधेन-' जो मला साक्षात् जाणतो त्याचें फल कोणत्याहि कर्मानें प्रतिबद्ध होत नाही. मातृवधानें नाही, पितृवधानें नाही. याप्रमाणें केवल ज्ञानानें महापातकाचाहि लेप न लागणें हें दुसरें लिंग; अर्शाच आणखीहि अनेक लिंगें यांत दाखवितां येतील. तीं प्राण, इंद्र व जीव यांतील कोणत्याहि पक्षी कोणत्याच रीतीनें उपपन्न होत नाहीत. पण प्राणादिकांचीं लिंगें ब्रह्मामध्ये उपपन्न होतात. कारण प्राणादिकांना ब्रह्मज्ञानाचें द्वारत्व आहे. अर्थात् ब्रह्माचीं लिंगें अनेक असल्यामुळें व तीं प्राणादिकांत संभवत नसल्यामुळें त्यांना प्राबल्य आहे. यास्तव वरील वाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे. प्राणादिक नाहीत. ) ३८. ११.

इति वैश्वसिकन्यायमालेखे आचार्यमक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राख्या  
पहिल्या अध्यायाचा पहिला पद समाप्त झाला.



## अथ प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ।

पहिल्या पादांत स्पष्ट ब्रह्मलिंगवाक्यांचा ब्रह्मामध्ये समन्वय आहे, हें सिद्ध केले. आतां अस्पष्ट ब्रह्मलिंग वाक्यांचा समन्वय सिद्ध करण्यासाठी या अध्यायाचे दुसरा व तिसरा हे दोन पाद आरंभिले जातात—

( ब्रह्माच्या मनोमयत्वादिकाविषयी—' सर्वत्र प्रसिद्ध-अधिकरण )

सूत्राणि८—सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥१॥ विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥२॥ अनुपपत्तेस्तु न शरीरः ॥ ३ ॥ कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥ शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥ स्मृतेश्च ॥६॥ अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥ संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—सर्वत्र—सर्व वेदान्तांमध्ये—प्रसिद्धोपदेशात्—प्रसिद्ध असलेले जे जगत्कारण ब्रह्म त्याचाच छान्दोग्यांतील शांडिल्यविद्येत 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म०' इत्यादि वाक्यानें उपदेश केला आहे.—छ. भा. ३.१४. पृ. २११-२२०. १.—या वाक्यांत ब्रह्माचाच उपदेश केला आहे, याविषयी आणखी कारण—विवक्षितगुणोपपत्तेः च—'भारूपः सत्यसंकल्पः'पृ. २१३ इत्यादि या उपासनेत ब्राह्म म्हणून विवक्षित असलेले जे सत्यसंकल्पादि गुण ते ब्रह्मामध्येच उपपन्न होतात. मनोमयत्वादि गुण जीव व ब्रह्म यांना जरी साधारण असले तरी सत्यसंकल्पत्वादि-कांच्या अनुरोधाने त्यांचाहि सर्वात्मक ब्रह्मामध्येच समन्वय होतो. यास्तव त्या गुणांनीं विशिष्ट असे ब्रह्मच उपास्य—उपासना करण्यास योग्य आहे. २.—'अहोपण , सत्यसंकल्पादि गुणांचा मनोमयत्वादि गुणांच्या अनुरोधाने जीवाशीं समन्वय कां करूं नये?' उत्तर—अनुपपत्तेः तु शरीरः न—सत्यसंकल्पत्वादिकांची उपपत्ति जीवामध्ये समंजसपणे लागत नसल्यामुळे त्या गुणांनीं विशिष्ट असा शरीर उपास्य नाही. तर ब्रह्मच त्या धर्मांनीं उपास्य आहे. ३.—याहि कारणाने

शारीर उपास्य नाही—च कर्मकर्तृव्यपदेशात्—‘एतमितः प्रेत्य अभिसंभवि-  
 तास्मि’—या शरीरांतून मरून जाऊन मी त्या ब्रह्मालाच प्राप्त होणार आहे—छा.  
 भा. ३. १४.४. पृ. २१८—या वाक्यांत ‘एतं’ अशा प्रकृत असलेल्या मनो-  
 मयत्वादि गुणविशिष्ट ब्रह्माचा कर्मत्वानें म्ह० प्राप्यत्वानें व ‘अभिसंभवितास्मि’  
 —मी प्राप्त होणार आहे, असा शारीर जीवाचा कर्तृत्वानें व्यपदेश—निर्देश केला  
 आहे. त्यामुळे शारीर उपास्य नसून ब्रह्मच उपास्य आहे. ४.—येथील उपास्य जीव  
 नाही, याविषयी आणखी कारण—शब्दविशेषात्—शतपथ ब्राह्मणातील समान  
 प्रकरणांत ‘अन्तरात्मन्युरुषो हिरण्मयः’—अन्तरात्म्यामध्ये हिरण्मय पुरुष, असें  
 वाक्य आहे, त्यांत शारीर—जीवाचा ‘अन्तरात्मन्—अन्तरात्मनि’ असा जो  
 सप्तम्यंत शब्द आहे त्याहून विविष्ट असा दुसरा प्रथमान्त ‘पुरुष’ शब्द मनो-  
 मयत्वादि विशिष्ट आत्म्याचा वाचक आहे. तस्मात् शारीराहून परमात्मा भिन्न  
 असल्यामुळे शारीर उपास्य नाही. ५. शिवाय—स्मृतेः च—‘ईश्वरः सर्व-  
 मृतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति’—गी.भा. १८.६१. पृ. १२३ सु. गी. पृ. ३४३. इत्यादि  
 स्मृतींत भूतै—जीव व ईश्वर—परमात्मा यांचा भेद सांगितलेला असल्यामुळे पर-  
 मात्म्याहून अन्य असलेला जीव उपास्य नाही. पण त्यांचा हा भेद काल्पनिक  
 आहे, वास्तविक नव्हे, हें यांतील रहस्य आहे. ६.—आतां परमात्म्याच्या उपास्य-  
 त्वाविषयी आक्षेप घेऊन त्याचा परिहार—अर्भकौकस्त्वात्—‘अर्भक’ म्ह०  
 अल्प व ‘ओकम्’ म्ह० स्थान. अल्प स्थानत्वामुळे; ‘एष मे आत्मान्तर्हृदये’  
 असें परिच्छिन्न हृदय हें त्याचें आयतन—स्थान असल्यामुळे—च तद्व्यपदेशात्  
 —च ‘अणीयान्त्रीहेर्वा यवादा०’ पृ. २१७. व्रीहीहून किंवा यवाहून अत्यंत अणु-  
 सूक्ष्म असा निर्देश केलेला असल्यामुळे—न—परमात्मा येथें उपास्यत्वानें सांगितलेला  
 नाही. कारण अल्पस्थानत्व व सूक्ष्मत्व ही दोन्ही जीवाच्यां स्त्रिये आहेत,—इति चेत्  
 —असें जर म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाही. कारण—निचाय्यत्वात् एवं—  
 अर्भकौकस्त्व, अणीयस्त्व इत्यादि गुणवैशिष्ट्यानें परमात्म्यालाच येथें उपास्यत्व  
 आहे. त्यामुळे सर्वगत आत्म्याच्या उपासनेच्या अपेक्षेनें अर्भकौकस्त्वादि गुण  
 सांगितले आहेत; पण तेवढ्यावरून त्याच्या स्वामाविक सर्वगतत्वादिकाची हानि  
 होत नाही. याविषयी दृष्टान्त—व्योमवत् च—जसें सर्वगत असलेले हि आकाश

सुई, दामण इत्यादिकांनी अवच्छिन्न शाल्यामुळें ' अल्पस्थान ' व ' अत्यंत अणु ' म्हटले जाते, त्याप्रमाणें. ७. - ' ब्रह्म हृदयांत राहतें असें म्हटल्यास त्याला मुख-दुःखादि अनिष्टप्राप्ति होईल, यास्तव हृदयस्य जीवच उपास्य आहे ' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान-संभोगप्राप्ति:-आकाशाप्रमाणें सर्वगत असलेल्या परमात्म्याला सर्व प्राण्यांच्या हृदयसंबंधामुळें व विद्रूपत्वामुळें जीवाहून भिन्नत्व नाही. त्यामुळें त्याला मुखदुःखसंभोगप्राप्ति होईल, -इति चेत्-असें जर म्हणाल तर-न-जीव व परमात्मा यांना एकत्व जरी असलें तरी जीवाच्या उपभोगानें ब्रह्माला उपभोगप्राप्ति होत नाही. कारण-चैशेष्यात्-मिथ्या ज्ञान व सम्यग्ज्ञान यांमध्ये विशेष आहे. उपभोग मिथ्याज्ञानकल्पित आहे व एकत्व सम्यग्ज्ञानानेंच सिद्ध होणारें आहे. सम्यग्ज्ञानानें पाहिलेल्या वस्तूला मिथ्याज्ञानानें कल्पिलेल्या उपभोगाचा स्पर्श होत नाही. त्यामुळें ईश्वराच्या ठिकाणी उपभोगाचा गंधहि संभवत नाही. तस्मात् मनोमयत्वादि गुणयुक्त परमात्माच आहे, शारीर-जीव नव्हे. ८. ( पूर्वं पादांत ब्रह्माचें जगत्कारणत्वाचें व्यापित्वादिक अर्थात् सिद्ध केलें. त्याच्याच आधारेणें पुढील दोन पादांचें उत्थान झालेलें असल्यामुळें पूर्वं पाद हेतु व पुढील पाद हेतुमत् अशी त्यांची हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे. ज्या-प्रमाणें पूर्वी जीवादिलिंगांचा वाघ करून 'प्राण-शब्दाला ब्रह्मपरत्व सांगितलें, तसें येथील मनोमयत्वादि वाक्यांत ब्रह्मलिंग नाही, अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशी प्रत्युदाहरण संगति आहे. ' जीवाची उपासना ' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व ' ब्रह्मोपासना ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १. - या अधिकरणाचे विषयादिक-

मनोमयोऽयं शारीर ईशो वा प्राणमानसे ।

हृदयस्थित्यणीयस्त्वे जीवे स्युस्तेन जीवगाः ॥१

अन्वयार्थ- [ अयं मनोमयः शारीरः ईशः वा- ] ' मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः '-छां. भा. ३. १४. २ पृ. २१३-या वाक्यांतील हा मनोमय शारीर-जीव कीं ईश्वर? [ प्राणमानसे हृदयस्थिति-अणीयस्त्वे- ] प्राण, मन, हृदयांतील अवस्थान व अत्यंत अणुत्व हे धर्म [ जीवे स्युः- ] जीवामध्ये संभवतात. [ तेन जीवगाः- ] त्यामुळें ते जिवगत आहेत. (शांडिल्याविद्येतील 'मनोमयः प्राण-शरीरो भारूपः' हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. हा मनोमयादि-गुणवान्,

कोण ? 'जीव की ईश्वर?' हा संशय, 'जीव' हा पूर्वपक्ष, कारण जीवाचे ठिकाणी मनःसंबंधादिकांचे संपादन चांगल्या प्रकारे करिता येते. मनाचा जो विकार तो मनोमय, असा मनःसंबंध व प्राण ज्याचे शरीर आहे तो प्राणशरीर, असा प्राणसंबंध. या दोन्ही गुणांचे ईश्वराचे ठिकाणी संपादन करिता येत नाही. कारण, 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः'-मुं. भा. २. १. २ पृ. ५१-अप्राण, अमन, शुभ्र, असे म्हणून श्रुतीने ईश्वराच्या प्राणसंबंधाचा व मनःसंबंधाचा निषेध केला आहे. त्याच प्रमाणे 'एष म आत्मान्तर्हृदयेऽणयिन्'-छां. भा. ३. १४. ३. पृ. २१७-या वाक्यांत सांगितलेले जे हृदयातील अवस्थान व अणीयस्त्व-अत्यंत अणुत्व ते निराधार व सर्वगत अशा ईश्वराच्या ठिकाणी कोणत्याच प्रकारे संभवत नाही. यास्तव या वाक्यांतील मनोमयादिगुणवान् जीव आहे.) १.-सिद्धान्त-

शमवाक्यगतं ब्रह्म तद्विज्ञादिरपेक्षते ।

प्राणादियोगश्चिन्तार्थश्चिन्त्यं ब्रह्म प्रसिद्धितः ॥२

अन्यथार्थ- [शमवाक्यगतं ब्रह्म-] 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलान् इति शांत उपासीत'-छां. भा. ३. १४. १ पृ. २११-या शमविधिपर असलेल्या पूर्व वाक्यांत जे ब्रह्म आहे तेच [तद्विज्ञादिः अपेक्षते-] 'मनोमय हा तद्विज्ञात प्रत्यय व 'प्राणशरीरः' हा बहुव्रीहि समास यांच्याकडून विशेष्यत्वाने अपेक्षा केले जाते. 'पण ब्रह्मर्षी प्राणादिकांचा संबंध कसा होतो?' उत्तर-[प्राणादियोगः चिन्तार्थः-] मन, प्राण इत्यादिकांचा संबंध चिन्तनासाठी आहे. [प्रसिद्धितः ब्रह्म चिन्त्यं-] यास्तव सर्व वेदान्तांमध्ये उपास्य म्हणून प्रसिद्ध असलेले ब्रह्मच येथेहि उपास्य आहे. ('सर्वं खलु इदं ब्रह्म०' या शमविधिपर वाक्याचा अर्थ असा- 'हे सर्व ब्रह्म आहे. कारण हे ब्रह्मपासून झाले आहे, त्याच्यामध्ये लय पावते व त्याच्या योगानेच चेष्टा करिते, त्या अर्थी सर्वात्मक ब्रह्मामध्ये राग व द्वेष यांच्या विषयाचा असंभव आहे. म्हणून उपासनासमर्थी शांत व्हावे.' या शमाचे विधान करणाऱ्या पूर्व वाक्यांत श्रुत असलेले जे ब्रह्म तेच 'मनोमयः' यांतील 'मय' हा तद्विज्ञात प्रत्यय व 'प्राणशरीरः' हा बहुव्रीहि समास यांच्याकडून विशेष्यरूपाने अपेक्षित आहे. त्यामुळे मनोमयादि वाक्यहि ब्रह्मपर आहे. ब्रह्माचा मनःप्राण-संबंध उपपन्न होत नाही, असेहि नाही. कारण निरुपाधिक ब्रह्मामध्ये त्याचा

संभव जरी नसला तरी उपास्य-उपासनेचा विषय होणारें जें सोपाधिक ब्रह्म त्याच्या ठिकाणी चिन्तनासाठीं मन व प्राण यांचा संबंध संभवतो. तस्मात् सर्व उपनिषदांमध्ये उपास्यत्वानें प्रसिद्ध असलेलें जें ब्रह्म तेंच येथेंहि उपास्य आहे. वेदान्तांत कोठेहि जीवाला उपास्यत्व सांगितलेलें नाहीं. यास्तव ब्रह्मच उपास्य. २.१.

( २ ईश्वराच्याच अचतृत्वाविषयीं-अत्ताधिकरण )

सूत्रे २—अत्ता चराचरग्रहणात् ॥९॥ प्रकरणाच्च ॥१०॥

सूत्रार्थ—अत्ता—‘यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च०’—का. भा. १. २. २५ पृ. ६८—या वाक्यांतील अत्ता—खाणारा परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?—चराचर-ग्रहणात्—या वाक्यांत चराचरांचें—स्थावरजंगमांचें मध्यत्वानें ग्रहण—श्रवण आहे. सर्वसंहर्ता जो परमात्मा त्याच्यावांचून दुसऱ्या कोणाचेंहि चराचर-अचतृत्व संभवत नाहीं. ९.—याहि कारणानें परमात्माच अत्ता—प्रकरणात् च—‘न जायते भ्रियते वा विपश्चित्’—का. भा. १. २. १८ पृ. ५८. येथून परमात्म्याचें प्रकरण सुरू झालें आहे. म्ह० परमात्मा प्रस्तुत विषय आहे जीव किंवा अग्नि प्रस्तुत नाहीं. शिवाय वरील विषयवाक्यांत ‘त्याला जाणिल असा कोण आहे?’ हें दुर्विज्ञेयत्वरूप ब्रह्माचें असाधारण लिंगहि आहे. यास्तव ‘अत्ता’ परमात्माच आहे. १० ( आठव्या सूत्रांत ब्रह्माच्या भोक्तृत्वाचा अभाव जसा सांगितला तसा येथें त्याच्या फर्तृत्वाचाहि अभाव सांगितला आहे. अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं दृष्टान्तसंगति आहे. ‘अग्नि किंवा जीव यांची उपासना’ हें पूर्वपक्षाचें फल व ‘निर्विशेष ब्रह्मोपासना’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) २.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवोऽग्निरीशो वात्ता स्यादोदने जीव इष्यताम् ।

स्वादुत्तीतिश्रुतेर्बह्विर्वाग्निरन्नाद् इत्यतः ॥ ३

अन्वयार्थ—[ओदने अत्ता जीवः अग्निः ईशः वा स्यात्—] ‘भात’ या शब्दावरून प्रतीत होणारा अत्ता—भक्षक जीव, कीं अग्नि कीं ईश्वर आहे? [जीवः इष्यताम्—] जीव अत्ता आहे असें मानावें. कारण [ स्वादु अत्ति इति श्रुतेः—]

जीव गोड कर्मफल भोगतो, अशी श्रुति आहे. [ वा वहिः इप्यताम्—] किंवा अग्नि तेथील अत्ता आहे, असें समजावें. कारण [ अग्निरन्नादः इत्यतः—] अग्नि अन्न भक्षण करणारा आहे अशी श्रुति आहे. (कठवल्लीत दुसऱ्या वल्लीच्या शेवटीं— 'यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च उभे भवत ओदनः । मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्या वेद यत्र सः ॥' ब्राह्मण व क्षत्रिय या दोन जाती ज्याच्या माताच्या स्थानीं आहेत, मृत्यु ज्याच्या उपसेचनस्थानीं आहे, म्ह० मृत्यु ज्याच्या भोजनांतील कालवण—तोडीं लावणें आहे, तो पुरुष जेथें राहतो तें स्थान 'हें असें आहे' अशा प्रकारें कोण जाणतो ? कोणी नाही,—असें वाक्य आहे. तेच या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे. त्यांतील 'ओदन' व 'उपसेचन' या शब्दांवरून कोणा भक्षकाची कल्पना होते. तो भक्षक—अत्ता कोण ? जीव, अग्नि कीं ईश्वर, असा संशय येतो. तो भक्षक जीव आहे, कारण 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति'—मुं.भा. ३.१.१५.८८.—त्यांतील एकजण मधुर कर्मफल खातो, असें जीवाचें अतृत्व—भक्षकत्व श्रुत आहे. किंवा येथील अत्ता अग्नि आहे. कारण 'अग्निरन्नादः' वृ. भा. १. ४. ५. पृ. २०७—अग्नि अन्न खाणारा आहे, असें अग्नीचें अतृत्व श्रुत आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो.) ३.—याचा सिद्धान्त—

ब्रह्मक्षत्रादिजगतो भोज्यत्वात्स्यादिहेश्वरः ।

ईशप्रश्नोत्तरत्वाच्च संहारस्तस्य चाचृता ॥ ४

अन्वयार्थ—[इह ईश्वरः स्यात्—] येथें 'अत्ता' ईश्वर आहे. कोणत्या कारणानें ? [ ब्रह्म-क्षत्रादिजगतः भोज्यत्वात्—] कारण ब्राह्मण, क्षत्रिय व त्यांवरून उपलक्षित होणारें सर्व जगत्, याला भोज्यत्व आहे. म्ह० चराचर जगत् हा येथील भक्ष्य पदार्थ आहे, [ च ईशप्रश्नोत्तरत्वात्—] व हें वाक्य ईश्वराविषयीं केलेल्या प्रश्नाचें उत्तर आहे. 'पण अगोष्ठा ईश्वर अत्ता—भक्षक कसा?' उत्तर—[संहारः च तस्य अचृता—] जगाचा संहार हेंच त्याचें अतृत्व आहे. ( वरील विषयवाक्यांतील 'ब्रह्म-क्षत्र' हे शब्द उदाहरणार्थ असल्यामुळे सर्व जगत् येथें भोज्यत्वानें—अन्नरूपानें अवगत होतें. तसल्या भक्ष्य अत्ताचा भक्षक ईश्वरावांचून दुसरा कोणी संभवत नाही. शिवाय 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रा-स्नाहृतावृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वत्'—का.भा. १.२.

१४.पृ. ५५—या वाक्यांत नचिकेतानें धर्म, अधर्म, कार्य, कारण व तीन काल यांहून अगदीं विलक्षण असलेल्या परमेश्वराविषयीं प्रश्न केला असतां 'यस्य ब्रह्म च०' या वाक्यानें यमानें उत्तर दिलें आहे. यास्तव येथें ईश्वर प्रतिपाद्य आहे. 'अहोपण 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति'—मुं. भा. ३. १. १. पृ. ८८—पण दुसरा स्वतः फल न चारतांच केवळ पाहतो, या वाक्यांत ईश्वराच्या भोक्तृत्वाचा निषेध केला आहे.' म्हणून म्हणाल तर येथील 'अतृत्व' म्ह० संहर्तृत्व आहे व तें ईश्वरालाच आहे, ही गोष्ट सर्व वेदान्तांत प्रसिद्ध आहे.) ४. २.

( ३ जीव व ईश्वर यांचाच गुहेंत प्रवेश आहे,  
याविषयीं गुहाप्रविष्टाधिकरण )

सूत्रे २— गुहाप्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥  
विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

सुत्रार्थ—गुहां प्रविष्टौ—'ऋतं पिवन्तौ०'—का.भा.पृ.७०—इत्यादि श्रुतीतील गुहेंत प्रविष्ट झालेले जीव व परमात्मा आहेत. कोणत्या कारणानें?—आत्मानौ हि—कारण ते दोघे चेतन आहेत. त्याविषयीं हेतु—तद्दर्शनात्—व्यवहारात संख्येचें श्रवण झालें असतां समान स्वभावाच्या पदार्थांचीच प्रतीति होते, असें दिसतें. ११.—याहि कारणानें गुहेंत प्रविष्ट झालेले विज्ञानात्मा—जीव व परमात्मा आहेत—विशेषणात् च—'आत्मानं रथिनं विद्धि,'—का. १. ३. ३. पृ. ७३—विज्ञानात्म्याला रथी समज, या पुढील ग्रंथानें रथि-रथादिरूपकाच्या कल्पनेनें विज्ञानात्म्याला रथी—संसार-मोक्षात गमन करणारा असें मानलें आहे व 'सोऽध्वनः परमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदं'—का. भा. १. १. ९ पृ. ७८. या वाक्यानें परमात्म्याला गन्तव्य—प्राप्तव्य म्हटलें आहे. 'देवं मत्वा हर्षशोकौ जहाति'—का. भा. १. २. १२ पृ. ५२.—त्या देवाला जाणून—त्याचें मनन करून बुद्धिमान् पुरुष हर्ष व शोक याचा त्याग करितो; अशा रीतीनें पूर्वं प्रथातहि मन्ता—मनन कर्ता व मन्तव्य—मननाचा विषय, या प्रकारें जीव व परमात्माच विशेषकरून सांगितले आहेत. १२ (पूर्वाधिकरणात् 'ब्रह्म' व 'क्षत्र' या पदांच्या संनिध 'मृत्यु' हें पद असल्यामुळे ती दोन्ही

पदे अनित्य वस्तुपर आहेत, असे ज्याप्रमाणे सिद्ध केले त्याप्रमाणे येथेहि 'पिबत्-' पिणारा या शब्दाला, त्याच्या समीप असलेल्या गुहाप्रवेशादिकांमुळे बुद्धिपरत्व व क्षेत्रज्ञपरत्व आहे, अशी येथे दृष्टान्तसंगति आहे. 'जीव बुद्धीहून भिन्न आहे' असे ज्ञान हे येथील पूर्वपक्षाचे फल व 'जीवाहून परमात्मा पृथक् आहे,' असे ज्ञान होणे हे सिद्धान्ताचे प्रयोजन आहे. या पादांत ज्ञेय ब्रह्माविषयीचा हा विचार प्रासंगिक आहे. मागे छो. ५ पृ. ४ पहा.) ३.—या अधिकरणाचे विषयादि—

गुहां प्रविष्टौ धीजीवौ जीवेशौ वा हृदि स्थितेः ।

छायातपाभ्यां दृष्टान्ताद्धीजीवौ स्तो विलक्षणौ ॥ ५

अन्वयार्थ—[गुहां प्रविष्टौ धीजीवौ जीवेशौ वा—] 'गुहां प्रविष्टौ परमे परार्थे' येथील गुहेत प्रवेश केलेले कोण? बुद्धि व जीव की जीव व ईश्वर? [धी-जीवौ स्तः—] बुद्धि व जीव आहेत. त्याची दोन कारणे—[हृदि स्थितेः—] हृदया-मध्ये स्थित असल्यामुळे [छायातपाभ्यां दृष्टान्तात् विलक्षणौ—] छाया व ऊन्ह यांचा दृष्टान्त दिलेला असल्यामुळे ते परस्पर विलक्षण आहेत. ('ऋतं पि-वन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्थे । छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चान्नयो ये च त्रिणाचिकेताः ॥'—का. मा. १. ३. १. पृ. ७०.—याचा अर्थ—पुण्या-चे फल असे जे ब्राह्मणादि शरीर ते परब्रह्मार्थे श्रेष्ठ उपलब्धिस्थान आहे. कारण ते विद्याधिकाराचे हेतु—निमित्त, अशा शम-दमादिकांनी युक्त असते. तथा शरीरा-मध्ये असलेले जे हृदयकमल ती गुहा, तिच्यामध्ये प्रविष्ट झालेले किंवा ऋत-संज्ञक कर्मफल भोगणारे दोघे छाया व प्रकाश यांप्रमाणे परस्पर विलक्षण आहेत, असे वेदवेत्ते सांगतात. हे वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. पण ते दोन कोण? बुद्धि व जीव की जीव व ईश्वर? हा येथे संशय आहे. ते बुद्धि व जीव आहेत. कारण परिच्छिन्न म्ह० मर्यादित असलेल्या त्यांचाच गुहेत प्रवेश संभवतो. तसेच बुद्धि जड व जीव चेतन असल्यामुळे तेच छाया व प्रकाश यांप्रमाणे परस्पर विलक्षण आहेत.) ५.—याचा सिद्धान्त—

पिबन्तापिति चैतन्यं द्वयोर्जीवेश्वरौ ततः ।

हृत्स्थानमुपलब्ध्यै स्याद्वैलक्षण्यमुपाधितः ॥



अन्वयार्थ—[ पिवन्तौ इति द्वयोः चैतन्यं प्रतीयते—] 'दोषे पिणारे' या द्विवचनावरून त्यांचें चेतनत्व प्रतीत होतें. [ ततः जीवेश्वरौ—] त्यामुळे येथें चेतन जीवेश्वर विवक्षित आहेत. पण सर्वव्यापी ईश्वराचें हृदय हें स्थान कसे ? उत्तर—[ उपलब्धै हृत्स्थानं स्यात्—] उपलब्धीसाठी—ज्ञानासाठी त्यांचें हृदयांत अवस्थान सांगितलें आहे. मग त्यांच्यामध्ये वैलक्षण्य कसे ? उत्तर—[ उपाधितः वैलक्षण्यं—] सोपाधिकत्व व निरुपाधिकत्व, यांमुळे त्यांच्यामध्ये वैलक्षण्य संभवतें. ( 'पिवन्तौ-पिणारे दोषे, या द्विवचनावरून दोषाचें चेतनत्व प्रतीत होतें. त्यामुळे येथें चेतन जीव व ईश्वरच घेतले पाहिजेत. सर्वगत असलेल्याहि ईश्वराचें हृदयांत अवस्थान आहे, असें उपलब्धीसाठीं वर्णन केलें जातें; आणि त्या दोषांना चेतनत्व जरी एकसारखेंच असलें तरी सोपाधिकत्व व निरुपाधिकत्व यांच्यायोगानें त्यांचें छाया-प्रकाशांप्रमाणें वैलक्षण्य संभवतें.) ६.३.

( ४ ब्रह्मालाच अक्षिगतत्व आहे, याविषयीं अन्तराधिकरण )

सूत्राणि ५—अन्तर उपपत्तेः ॥ १३ ॥ स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥ सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५ ॥ श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥ अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—अन्तरः—छान्दोग्यस्थ उपकोसल विद्येत 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते'—पृ. २९४—या वाक्यांतील 'अक्षींतील—नेत्रांतील पुरुष' परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें ?—उपपत्तेः—तसें मानण्यास उपपत्ति—युक्ति आहे. आत्मत्व, अमृतत्व, अमयत्व इत्यादि येथें सांगितलेले धर्म ब्रह्मामध्येच—परमात्म्यामध्येच उपपन्न होतात. त्याचप्रमाणें 'एतं संयद्राम इत्याचक्षते'—याला संयद्राम असें म्हणतात, इत्यादि संयद्रामत्वादि परमात्म्यांतच संभवतें. प्रतिबिंबादिकांत नाही. यास्तव अक्षींतील पुरुष परमात्माच आहे. १३.—'पण सर्वगत परमात्म्याचें 'अक्षि' हें अल्प स्थान संभवत नाही.' या पूर्वपक्षाच्या बीजाला दूषण देण्यासाठी म्हणतात—स्थानादिव्यपदेशात् च—'यः चक्षुषि तिष्ठन्'—बृह. भा. ३. ७. १८ पृ. १८३. इत्यादि

चक्षुः, श्रोत्र वगैरे स्थाने ' तस्य उदिति नाम-हिरण्यश्मश्रुः '—छा. भा. १. ६.  
 ७. पृ. ५८.—इत्यादि नाम व रूप यांचा अन्यत्रहि उपासनेसाठी निर्देश केलेला  
 असल्यामुळे येथेहि परमात्म्याच्या अक्षिस्थानादिकांचा निर्देश अनुपपन्न नाही. १४.  
 —प्रकरणावरूनहि येथे ब्रह्मच ब्राह्म आहे, असे सांगतात—सुखविशिष्टाभिधानात्  
 एव. च—वाक्याच्या आरंभी ' प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म '—छा. भा. ४. २. ५.  
 पृ. २८३—असे सांगितलेले जे सुखविशिष्ट ब्रह्म त्याचेंच येथे कथन केले आहे.  
 १५.—लिंगावरूनहि येथील अक्षिस्थ परमात्माच आहे—श्रुतोपनिषत्कगत्याभि-  
 धानात् च—ज्याने उपनिषद—रहस्य—ब्रह्मविज्ञान ऐकले आहे तो श्रुतोपनिषत्क  
 ब्रह्मचेत्ता त्याची जी 'देवयान'-संज्ञक गति श्रुतीत व स्मृतीत सांगितली आहे तीच  
 गति येथेहि सांगितली आहे. त्यावरून अक्षिस्थ पुरुषाचें ब्रह्मत्व निश्चित होतें.  
 १६.—याप्रमाणे सिद्धान्त सांगून पूर्वपक्षाचें प्रत्याख्यान करितात—इतरः न-  
 येथील अक्षिपुरुष छायात्मादि दुसरा कोणी घेतां येत नाही. कोणत्या कारणाने ?  
 अनवस्थितेः—उपासकाच्या नेत्रांत प्रतिबिंब संपादन करणाऱ्या विंबभूत दुसऱ्या  
 पुरुषाचें नेहमीच अवस्थान—नेत्रापुढे उभे राहणें—शक्य नाही—असंभवात् च  
 —च छायात्म्यामध्ये अमृतत्वादि गुण संभवत नाहीत, यास्तव परमात्माच अक्षिस्थ  
 पुरुष आहे. १७. (पूर्वाधिकरणांत आरंभी श्रुत असलेल्या ' पिवन्तौ ' या  
 द्विवचनावरून दोघे चेतन आहेत असे ठरविले व त्याच्या अनुरोधाने पुढील  
 गुहाप्रविष्ट, छायातप इत्यादि शब्दाची व्यवस्था लाविली. त्याचप्रमाणे येथील  
 'दृश्यते' या आरंभी श्रुत असलेल्या प्रत्यक्ष दर्शनाच्या अनुरोधाने पुढील अमृ-  
 तत्वादिकांची कशी तरी स्तुत्यर्थत्वाने व्यवस्था लावणें उचित आहे, अशा दृष्टा-  
 न्तसंगतीने हें अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. ' प्रतिबिंबाची उपासना ' हें येथील  
 पूर्वपक्षाचें फल व ' ब्रह्मोपासना ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ४. या अधि-  
 करणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

छायाजीवां देवतेशां वासौ योऽक्षिणि दृश्यते ।

आधारदृश्यतोक्त्येशादन्येषु त्रिषु कश्चन ॥ ७

अन्वयार्थ—[ यः असौ अक्षिणि दृश्यते सः छायाजीवां देवतेशां वा—]  
 ' य एषोऽक्षिणि पुरुषः ० ' या श्रुतीतील अक्षोत विसणारा पुरुष कोण ? छाया—

प्रतिविंब, जीव, देवता की ईश्वर? [ ईशात् अन्येषु त्रिषु कश्चन—] ईशाहून मित्र असलेले जे तीन झयादि पुरुष त्यांतील कोणी तरी एक आहे. कारण—[आधार-दृश्यता-उक्त्या—] आधार, दृश्यता इत्यादि त्याचे धर्म सांगितले आहेत. ( छान्दोग्यस्थ उपकोसल विद्येत उपकोसल शिष्याला सत्यकाम गुरु ' य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते एष आत्मेति होवाच, एतदमृतमभयं एतद्ब्रह्म ' छा. भा. ४. १५.१.पृ.२९४.पहा—'हा जो अक्षीमध्यं—नेत्रांत पुरुष दिसतो तो आत्मा आहे, तें अमृत, अभय, तें ब्रह्म'—असे म्हणाला. हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याविषयी चार प्रकारचा संशय येतो.—नेत्रांत सर्वांना दिसणारी छाया—प्रतिविंब हाच तो पुरुष आहे. कारण नेत्राधारत्व व दृश्यत्व हे धर्म त्या छायेतहि स्पष्ट आहेत. किंवा तो जीव आहे. कारण रूप पाहण्याच्या वेळीं अन्वय-व्यतिरेक-न्यायाने तो चक्षूमध्यं अवस्थित आहे, असे दिसते. किंवा ती देवता आहे. कारण 'आदित्यश्चक्षुर्भूत्वाक्षिणी प्राविशात्' ऐ. भा. ४. २५५. आदित्य चक्षुरिन्द्रिय होऊन नेत्रांत प्रविष्ट झाला, असे वर्णन केले आहे. पण तो कोणत्याहि प्रकारे परमात्मा नव्हे. कारण आधारत्व व दृश्यत्व हे धर्म त्याच्या ठिकाणी संभवत नाहीत. यास्तव छाया, जीव व देवता यांतील कोणी तरी एक तो पुरुष आहे, हा याचा पूर्वपक्ष. ) ७.—सिद्धान्त—

कं खं ब्रह्म यदुक्तं प्राक्तदेवाक्षिण्युपास्यते ।

वामनीत्वादिनान्येषु नामृतत्वादिसंभवः ॥ ८

अन्वयार्थ—[ प्राक् यत् कं खं ब्रह्म उक्तं—] 'कं ब्रह्म खं ब्रह्म' या पूर्व-वाक्याने जे सुखरूप व आकाशाप्रमाणे पूर्ण ब्रह्म सांगितले आहे [ तत् एव अक्षिणि वामनीत्वादिना उपास्यते—] त्याचीच—'यः एषः अक्षिणि'—हा जो नेत्रांत पुरुष, या वाक्याने सांगितल्याप्रमाणे—नेत्रांत वामनीत्वादि गुणांनी युक्त अशी उपासना केली जाते. [ अन्येषु अमृतत्वादिसंभवः नास्ति—] छाया, जीव व देवता यांमध्ये अमृतत्व, अभयत्व इत्यादिकांचा संभव नाही. यास्तव ईश्वरच उपास्य आहे. ('कं ब्रह्म खं ब्रह्म' छां. भा. ४. १५.१.पृ.२९४—असे पूर्ववाक्यांत जें सुखरूप व आकाशाप्रमाणे परिपूर्ण ब्रह्म सांगितले आहे त्याचाच ' य एषोऽक्षिणि ' या वाक्यांतील प्रकृतवाचक ' एतत्—एषः—हा ' या शब्दाने परामर्श

करून व अक्षीत उपास्यत्वानें उपदेश करून श्रुति वामनीत्व-भामनीत्व-संयद्वा-  
मत्वादि गुणांचा उपासनेसाठीं उपदेश करिते. वामनीत्व म्ह० कामप्रापकत्व-  
कामांची प्राप्ति करून देणारा, भामनीत्व म्ह० जगद्भासकत्व-जगाला प्रकाशित  
करणारा, संयद्दामत्व म्ह० प्राप्तकामत्व-ज्याला सर्वकाम प्राप्त झाले आहेत असा.  
या गुणांनीं उपासना करण्यास योग्य असलेले जें ब्रह्म तें सोपाधिक असल्यामुळें  
त्याला अक्षयाधारत्व म्ह० नेत्र हा त्याचा आधार असणें व शाल्वदृष्ट्या दृश्य-  
मानत्व असणें, यांत कांहींच विरोध नाही. पण छाया-प्रतिबिंब, जीव व देवता  
यांतील कोणामध्येंच अमृतत्व-अमयत्वादि गुण संभवत नाहीत. यास्तव येथें  
ईश्वरच उपास्य आहे. ) ८. ४.

( ५ परमात्म्याच्याच अन्तर्यामित्वाविषयीं-अन्तर्याम्यधिकरण )

सूत्राणि ३—अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात्  
॥ १८ ॥ न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥ १९ ॥ शारीरश्चो-  
भयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

सूत्रार्थ—अधिदैवादिषु अन्तर्यामी-बृहदारण्यकांतील 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्'  
इत्यादि वाक्यांत पृथिव्यादि अधिदैवांत व शरीरादि अघ्यात्म पदार्थांत सांगित-  
लेला अन्तर्यामी .. .. .  
मात्म्याचे जे .. .. .

दिसतो. १८.—'प्रधान अन्तर्यामी असो,' अशी शंका घेऊन समाधान-न च  
स्मार्त-सांख्यस्मृतीनें कल्पिलेले प्रधान अन्तर्यामी नव्हे. कोणत्या कारणानें?-अत-  
द्धर्माभिलापात्- 'तत्' म्ह० प्रधान 'अतत्' म्ह० प्रधानभित्त परमात्मा,  
त्या चेतनाचे जे 'अदृष्टः द्रष्टा, अश्रुतः श्रोता,' इत्यादि धर्म त्यांचें येथें कथन  
केलें आहे. यास्तव परमात्माच अन्तर्यामी आहे. १९.—'तर मग चेतन जीव  
अन्तर्यामी असो' अशी शंका घेऊन सांगतात-शारीरः च न-शारीर-जीवहि  
अन्तर्यामी नव्हे. कोणत्या कारणानें?-उभये अपि हि-काण्वशास्वीय व माध्यं-  
दिनशास्वीय असे दोघेहि क्रमानें 'यो विज्ञाने तिष्ठन्' व 'य आत्मानि तिष्ठन्'  
अशा रीतीनें-भेदेन-अन्तर्यामीहून भिन्नत्वानें-एनं-या शारीराचा-जीवाचा

—अधीयते—निर्देश करितात. २०. ( पृथिव्यादिकांप्रमाणें हा शरीर—जीव अन्तर्यामीचें अधिष्ठान आहे व तो अन्तर्यामीकडून नियमित होतो, असें वर्णन करितात. यास्तव अधिदैवादिकांतील अन्तर्यामी परमात्माच आहे, हें सिद्ध झालें. पूर्वाधिकरणांत 'स्थानादिव्यपदेशाच्च-' पृ. ५२.—या सूत्रांत अन्तर्यामिब्राह्मणांतील 'यः चक्षुषि तिष्ठन्' या वाक्याचा उल्लेख अन्तर्यामीचें ब्रह्मत्व सिद्ध असल्याप्रमाणें मानून केला होता. त्यावर आक्षेप घेऊन येंच समाधान केलेलें असल्यामुळें या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति आहे. 'प्रधान किंवा जीव यांची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'परमात्म्याचीच उपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

प्रधानं जीव ईशो वा कोऽन्तर्यामी जगत्प्रति ।

कारणत्वात्प्रधानं स्याज्जीवो वा कर्मणो मुखात् ॥ ९

अन्वयार्थ—[ जगत्प्रति अन्तर्यामी कः—] जगाचा अन्तर्यामी कोण ? [ प्रधानं जीवः ईशः वा—] प्रधान, जीव कीं ईश्वर ? [ प्रधानं स्यात्—] प्रधान अन्तर्यामी आहे. कारण [ कारणत्वात्—] त्याला जगाचें कारणत्व आहे. [ वा जीवः स्यात्—] किंवा जीव अन्तर्यामी आहे. कारण [ कर्मणः मुखात्—] तो कर्मांच्या द्वारा जगाचें कारण होतो. ( बृहदारण्यकाच्या अन्तर्यामिब्राह्मणांत 'यः ईमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतानि अन्तरो यमयति'—बृ.भा.३.७१. पृ. १६९— असा आरंभ करून 'यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयति एष त आत्मान्तर्धाम्यमृतः'—बृ. भा. ३.७.३. पृ. १७७.—असें वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. त्या दोन्ही वाक्यांचा अर्थ—'जो या लोकाचें, परलोकाचें व सर्व भूताचें आत राहून नियमन करितो' व 'जो पृथ्वीत राहणारा, पृथिवीच्या आत आहे, ज्याला पृथ्वी जाणत नाहीं, पृथिवी ज्याचें शरीर आहे, जो पृथ्वीचें आतून नियमन करितो तो तुझा अन्तर्यामी अमृत आत्मा आहे.' त्यांत पृथिव्यादि सर्व जगाचा जो अन्तर्यामी म्हणून श्रुत आहे त्याविषयी 'अन्तर्यामी प्रधान, जीव कीं ईश्वर' असा तीन प्रकारचा संशय येतो. प्रधान अन्तर्यामी आहे, कारण तें सकल जगाचें उपादान कारण असल्यामुळें आपल्या कार्याचें

नियामक होऊं शकते. किंवा जीव अन्तर्गामी आहे. कारण त्याने धर्माधर्मरूप कर्म केलेले असते. ते कर्म आपले फल देण्यासाठी फलभोगाचे साधन—जगत् उत्पन्न करते. यास्तव जीव कर्माच्या द्वारा जगाचा उत्पादक असल्यामुळे अन्तर्गामी आहे, हा पूर्वपक्ष. ) ९.—याचा सिद्धान्त—

जीवैकत्वामृतत्वादेरन्तर्यामी परेश्वरः ।

द्रष्टृत्वादेर्न प्रधानं न जीवोऽपि नियम्यतः ॥ १०

अन्वयार्थ—[ अन्तर्यामी परेश्वरः—] येथील अन्तर्यामी परेश्वर आहे. त्याची दोन कारणे—[ जीवैकत्व-अमृतत्वादेः—] अन्तर्यामीचे जीवाशी तादात्म्य व अमृतत्वादिक सांगितले आहे, त्यावरून. प्रधान कां नव्हे? [द्रष्टृत्वादेः प्रधानं न—] त्या अन्तर्यामीचे 'द्रष्टा, श्रोता' इत्यादि, अचेतनाचे ठिकाणी न संभवणारे, धर्म सांगितले आहेत; म्हणून अन्तर्यामी प्रधान नव्हे. जीव कां नव्हे? [ नियम्यतः जीवः अपि न—] जीव ईश्वराकडून नियमित केला जातो, असे सांगितलेले असल्यामुळे तोहि अन्तर्यामी नव्हे. ( यस्तुत श्रुतीत 'एष ते आत्मा अन्तर्याम्यमृतः' असे म्हणून अन्तर्यामीचे जीवतादात्म्य व अमृतत्व सांगितले आहे. त्याचप्रमाणे पृथिवी-अन्तरिक्ष इत्यादि सर्व वस्तूंमध्ये त्याच्या अन्तर्यामीत्वाचा उपदेश केला आहे. त्यावरून त्याचे सर्वव्यापित्व प्रतीत होते. या कारणास्तव अन्तर्यामी परेश्वर आहे. प्रधानाचे अन्तर्यामित्व संभवत नाही. कारण 'अदृष्टो द्रष्टा अश्रुतः श्रोता' असे त्याचे द्रष्टृत्व-श्रोतृत्वादिक ज्ञात होते. अचेतन प्रधानामध्ये ते संभवत नाही. जीवहि अन्तर्यामी नाही. कारण 'य आत्मानं अन्तरो यमयति' जो आंत राहणारा आत्म्याला नियमित करितो, असे जीवाचे नियम्यत्व श्रुत आहे. तस्मात् अन्तर्यामी परेश्वर आहे. ) १०. ५.

( ६ परेश्वरालाच भूतयोनित्व आहे, यविपर्या अदृश्यत्वाद्याधिकरण )

सूत्राणि ४—अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥२१॥विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥२२॥ रूपोपन्यासाच्च ॥२३॥

सूत्रार्थ—अदृश्यत्वादिगुणकः—मुंडकांत 'अद्रेश्यमब्राह्मं०' मुं.भा.१.१.६ पृ. २० इत्यादि वाक्याने सांगितलेली अदृश्यत्वादि गुणाविशिष्ट भूतयोनि—भूतांचे सु. न. ८

कारण परमात्माच आहे. कोणत्या कारणाने?—धर्मोक्तेः—‘यः सर्वज्ञः सर्वविद् ०’  
 मुं. १. १. ९ पृ. २७—या वाक्यांत परमेश्वराचेच धर्म सांगितले आहेत. अचेतन प्रधान  
 किंवा किंचिज्ज्ञ जीव यांच्या ठिकाणी सर्वज्ञत्वादि धर्म संभवत नाहीत. अर्थात् प्रधान  
 किंवा जीव भूतयोनि नाही, परमात्माच भूतयोनि आहे. २१.—याविषयी आणखी  
 कारण—विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च—विशेषण व भेदाचा निर्देश यांवरूनहि—  
 इतरां न—प्रधान किंवा जीव भूतयोनि ठरत नाही. त्या भूतयोनीला ‘दिव्यो  
 ब्रह्मूर्तः पुरुषः’ इत्यादि—मुं. भा. २. १. २. पृ. ५१—दिव्यत्वादि विशेषण  
 दिले आहे. त्यामुळे भूतयोनि जीव नव्हे व ‘अक्षरात्परतः परः’ पृ. ५१ ‘सर्व  
 विकारांहून पर असलेले जे अव्याकृत—प्रधान त्याहून तो पर आहे’ असा अक्ष-  
 राहून परमात्म्याचा भेदाने निर्देश केला आहे. त्यामुळे प्रधानहि भूतयोनि नव्हे.  
 तर परमात्माच भूतयोनि आहे. २२. याविषयीच आणखी हेतु—रूपोप-  
 न्यासात् च—‘अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ’—मुं. भा. २. १. ४ पृ. ५८—इत्यादि  
 सर्व कार्यात्मक रूपाचा उपन्यास केलेला असल्यामुळे परमात्माच भूतयोनि आहे,  
 असे वृत्तिकारांचे मत आहे व ‘पुरुष एवेदं विश्वं कर्म’ मुं. भा. २. १. १० पृ. ६५  
 —इत्यादि सर्वात्मकरूपाचा उपन्यास केलेल्या असल्यामुळे परमात्माच भूतयोनि  
 आहे, असे भगवत्पादांचे मत आहे. २३. ६—या अधिकरणाचे विषयादिक—

भूतयोनिः प्रधानं वा जीवो वा यदि वेधरः ।

आद्यौ पक्षावुपादाननिमित्तत्वाभिधानतः ॥ ११

अन्वयार्थ—[ भूतयोनिः प्रधानं वा जीवः वा यदि वा ईश्वरः—] मुंडकोप-  
 निषदात् ‘तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः’ असे जे वाक्य आहे त्यांतील  
 भूतयोनि प्रधान आहे, जीव आहे की ईश्वर आहे? [ आद्यौ पक्षौ—] यांतील  
 पहिले दोन पक्ष संभवतात. [ उपादाननिमित्तत्वाभिधानतः—] कारण ‘योनि-’  
 शब्दाचे उपादान व निमित्त असे दोन अर्थ असून विश्वाच्या आकाराने परिणाम  
 पावणाऱ्या प्रधानाला उपादानत्व आहे व जीवाला धर्माधर्माच्या द्वारा निमित्तत्व  
 आहे. ( मुंडकात् ‘यत्तदद्रेश्यमग्राक्षमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादं । नित्यं  
 विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः । ’—मुं. भा. १. १.  
 ६ पृ. २०—अद्रेश्य, कर्मेन्द्रियांचा अविषय, अन्वयरहित, द्रव्यधर्मरहित, चक्षुः-

श्रोत्ररहित, कर्मेन्द्रियरहित, नित्य, विविधरूपांनी होणारं, सर्वगत, अतिभूक्ष्म, व अव्यय असं जें भूतांचें कारण—भूतयोनि त्याला विवेकी लोक सर्वतः पाहतात. हें या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे. पण यांतील भूतयोनि कोण? प्रधान, जीव कां ईश्वर? असा संशय येतो. भूतयोनि प्रधान किंवा जीव आहे, कारण 'योनि' हा शब्द उपादान व निमित्त अशा दोन अर्थांचा वाचक आहे आणि विधाकारांनं परिणाम पावणाऱ्या प्रधानाला उपादानत्व आहे व जीवाला धर्माधर्माच्या द्वारा निमित्तत्व आहे, असं पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे. यास्तव भूतयोनि प्रधान आहे. ईश्वर नव्हे, हा याचा पूर्वपक्ष आहे.) ११—सिद्धान्त—

ईश्वरो भूतयोनिः स्यात्सर्वज्ञत्वादिकीर्तनात् ।

दिव्याद्युक्तेर्न जीवः स्यान्न प्रधानं भिदोक्तितः ॥ १२

अन्वयार्थ—[ईश्वरः भूतयोनिः स्यात्—] ईश्वर भूतयोनि आहे. प्रधान किंवा जीव नव्हे. कारण—[सर्वज्ञत्वादिकीर्तनात्—] त्या भूतयोनीचे सर्वज्ञत्वादि ईश्वर-धर्म सांगितले आहेत. जीव कां नव्हे? [दिव्याद्युक्तेः जीवः न स्यात्—] दिव्यादि विशेषणांमुळे भूतयोनि जीव नव्हे. प्रधान कां नव्हे? [भिदोक्तितः प्रधानं न स्यात्—] व 'अक्षराहून पर' असा प्रधानाहून भूतयोनीचा भेद सांगितलेला असल्यामुळे प्रधान भूतयोनि नव्हे. ('यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः' सुं. भा. १-१. ९. पृ. २७—या मंत्रांत—'जो सामान्याकारांनं सर्वज्ञ, विशेषाकारांनं सर्वविद्, ज्याचें पर्यालोचनरूप तप आहे,' इत्यादि—ब्रह्माचीं चिह्ने सांगितलेली असल्यामुळे भूतयोनि परमात्मा आहे. 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सवाहाभ्यन्तरो ह्यजः । अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः०' सुं-भा. २. १-२ पृ. ५१.—या वचनांत वाहाभ्यन्तरव्यापित्व—जन्मराहित्य इत्यादि श्रुत असल्यामुळे परिच्छिन्न व जन्मादिकांनी युक्त असलेल्या जीवाला भूतयोनित्व संभवत नाही. 'अक्षरात्परतः परः'—सुं. पृ. ५१.—यांत अक्षरसंज्ञक प्रधानाहून भूतयोनीचा भिन्नत्वांनं उद्देश केलेला असल्यामुळे—भूतयोनीला अक्षराहून पर म्हटलेलें असल्यामुळे—नाहि भूतयोनि नव्हे. तस्मात् ईश्वरच भूतयोनि आहे.) १२. ६.



जरी केला तरी त्यांत कांहीं विरोध नाही, असें जैमिनि आचार्य मानतो, असें सांगतात-माक्षादप्यविरोधं जैमिनिः-चरील प्रकरणाचें पूर्वापर पर्यालोचन करून 'वैश्वानर-'शब्द ब्रह्मपर आहे, असा निर्णय झाला असतां 'विश्व' असा जो नर तो विश्वानर म्ह० सर्वात्मक, जो विश्वानर तोच वैश्वानर, अशा योगानें-व्युत्पत्तीनें 'वैश्वानर'शब्द साक्षात् ब्रह्मपर-ब्रह्मवाचक आहे, असें मानलें तरी त्यांत कांहीं विरोध नाही. असें जैमिनि म्हणतो २८-पण, 'वैश्वानर-'शब्द वर सांगितलेल्या व्युत्पत्तीनें परमात्मपर आहे, असें मानल्यास त्याला 'प्रादेशमात्र' म्हणून जें म्हटलें आहे तें कसें उपपन्न होईल ? उत्तर-सर्वव्यापी परमात्म्याचें प्रादेशमात्रत्व-टीचभर हें प्रमाण उपपन्न होतें. तें कसें ?-अभिव्यक्तेः-उपासकावर अनुग्रह करण्यासाठीं परमेश्वर हृदयादि स्थानामध्ये प्रादेशमात्र परिमाणानें अभिव्यक्त होतो-इति-असें-आश्चर्य्यः-आश्चर्य्य आचार्य मानतो. २९-याविपर्याच दुसरे मत-प्रादेशप्रमाण जें हृदयकमल त्यांत स्थित असलेल्या मनानें-अनुस्पृतेः-ध्यान केलें जात असल्यामुळें परमात्म्याला प्रादेशमात्र म्हटलें जातें, इति वादरिः-असें वादरि आचार्य मानतो. ३०.-त्याविपर्याच आणखी एक मत-संपत्तेः इति जैमिनिः-मूर्धस्थानापागून हनुवटीपर्यंत प्रादेशमात्र प्रदेशात वैश्वानराचें उपासकत्व प्रतिपादिलेलें असल्यामुळें परमेश्वराचें प्रादेशमात्रत्व संपन्न झालेलें आहे. याप्रमाणें प्रादेशमात्रत्वसंपत्तीमुळें प्रादेशमात्र श्रुति उपपन्न होते, असें जैमिनि आचार्य मानतो.-तथा हि दर्शयति-कारण वाजसनेयिब्राह्मणाच्या समान प्रकरणांत तसे दाखविलें आहे. म्ह० अश्वपतिराजानें आपल्या मूर्धस्थानापासून चुबुक-हनुवटीपर्यंत त्रैलोक्यात्मा जो वैश्वानर त्याचे द्युलोकापासून पृथिवीपर्यंत अवयव संपादित करून परमेश्वराचें प्रादेशमात्रत्व दाखविलें आहे. आपल्या मस्तकाचे ठिकाणीं द्युलोकाची-अधिदैव वैश्वानराच्या मस्तकाची दृष्टि करावी, स्वच्छूचे ठिकाणीं अधिदैव आदित्याची दृष्टि करावी. नासिकाम्थानी वायुदृष्टि करावी, मुखातील आकाशाचे ठिकाणीं अधिदैव संदेहाची दृष्टि करावी, मुखांतील आपाच्या ठिकाणीं अधिदैव वैश्वानराच्या वस्तिस्थानीय जलाची दृष्टि करावी व हनुवटीच्या ठिकाणीं अधिदैव वैश्वानरच्या पृथिवीसंज्ञक पादाची दृष्टि करावी, असें संपादन करून परमात्म्याचें प्रादेशमात्रत्व दाखविलें आहे. ३१-प्रादेश-

त्र श्रुति संपत्तिनिमित्त आहे, याविषयी दुसऱ्या श्रुतीचे प्रमाण-आमनन्ति व एनं अस्मिन्-जावालशाखाध्यायी 'अस्मिन्'-या प्रादेशप्रमाण मूर्ध-क्षुबुक-अन्तराल प्रदेशी 'एनं'-या परमेश्वरास 'य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्ते प्रतिष्ठितः'-जो हा अनन्त अव्यक्त आत्मा तो या अविमुक्त स्थानी प्रतिष्ठित आहे, असे सांगतात. यास्तव प्रादेशमात्र श्रुति उपपन्न आहे. तसात् सर्वात्मक परमात्माच येथे उपास्य आहे. ३२. (पूर्वाधिकरणांतील रूपोपन्यास-प्रसंगाने त्रैलोक्य हा ज्याचा देह आहे अशा वैश्वानराचे स्मरण झाले. आठवलेल्या त्या वैश्वानराचाच या अधिकरणांत विचार केला आहे. यास्तव याची पूर्वाधिकरणाशी प्रासंगिक संगति आहे. अथवा पूर्वी उपक्रमस्य अदृश्यत्वादि साधारण धर्मांचे पुढील उपसंहारस्य सर्वज्ञत्वादि लिंगाने ब्रह्मनिष्ठत्व सांगितले. त्याचप्रमाणे येथील उपक्रमस्य 'वैश्वानर' या साधारण शब्दाला उपसंहारस्य होमाधिकरणत्वलिंगाने जाठराग्निनिष्ठत्व असं दे, अशी दृष्टान्तसंगति आहे. 'जाठराग्नीची उपासना' हे येथील पूर्वपक्षाचे फल व 'ब्रह्माची उपासना' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) ७. -या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

वैश्वानरः कौक्षभूतदेवजीवेश्वरेषु कः ।

वैश्वानरात्मशब्दाभ्यामीश्वरान्येषु कश्चन ॥ १३

अन्वयार्थ—[वैश्वानरः कौक्ष-भूत-देव-जीव-ईश्वरेषु कः-] पूर्वीक्त वैश्वानर जाठराग्नि, भूताग्नि, देवता, जीव व ईश्वर यांतील कोण ? [ईश्वरान्येषु कश्चन-] ईश्वराहून भिन्न असलेल्या जाठरादिकांतील कोणीतरी एक वैश्वानर आहे. [वैश्वानर-आत्मशब्दाभ्यां-] कारण वैश्वानर व आत्मा असे शब्द आहेत व ते ईश्वरभिन्न जाठरादि अर्थां रूढ आहेत. (छान्दोग्याच्या पांचव्या अध्यायांतील वैश्वानर विद्येत 'प्रादेशमात्रं अभिविमानं आत्मानं वैश्वानरमुपास्ते' असे म्हटले आहे. ते याचे विषयवाक्य आहे. त्यांतील वैश्वानर कोण ? कुशीतील अग्नि, की तिसरे भूत अग्नि, की आदित्य देवता, की जीवात्मा, की परमात्मा ? असा संशय येतो. 'वैश्वानर' असा शब्द असल्यामुळे पहिले तीन पक्ष पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले. कारण 'अयमग्निर्वैश्वानरो योऽयमन्तःपुरुषे येनेदं अन्नं पच्यते' वृ. भा. ५-९. पृ. ४९. 'हा अग्नि वैश्वानर आहे की जो हा शरीरांत आहे. ज्याच्याकडून हे अन्न परिपक केले जाते' अशा अर्थाच्या श्रुतीत 'वैश्वानर-शब्द

(७-परमेश्वरालाच वैश्वानरत्व आहे, याविषयी वैश्वानराधिकरण.)

सूत्राणि ९—वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥  
 स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥ शब्दादिभ्योऽन्तःप्रति-  
 ष्ठानाच्च नेति चेन्न तथा दृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपि चैन-  
 नधीयते ॥ २६ ॥ अत एव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥  
 साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ २८ ॥ अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः २९  
 अनुस्मृतेर्वादरिः ॥ ३० ॥ संपत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि  
 दर्शयति ॥ ३१ ॥ आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

सूत्रार्थ—वैश्वानरः—छांदोग्यस्थ वैश्वानर विद्येऽतीत 'यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रं  
 अभिविमानं आत्मानं वैश्वानरं उपास्ते'—छा.भा.५.१८.१.पृ.४००—वैश्वानर पर-  
 मात्मा आहे. कोणत्या कारणाने?—साधारणशब्दविशेषात्—कारण येथे दोन  
 साधारण शब्दांचा विशेष अवगत होतो. 'वैश्वानर' हा शब्द जाठराग्नि,  
 भूताग्नि व आदित्यदेवता या अर्थी साधारण आहे व 'आत्मा' हा शब्द जीवात्मा  
 व परमात्मा या अर्थी साधारण आहे. त्या उभयत्र साधारण असलेल्याहि वैश्वानर  
 व आत्मा या शब्दांना परमात्मपरत्वच आहे, असा विशेष ज्ञात होतो. 'तस्य  
 ह वा एतस्य आत्मनो वैश्वानरस्य मूर्ध्वं सुतेजाः—छां.भा.५.१८.२पृ.४०३—त्याच  
 या आत्म्याचा—वैश्वानराचा मूर्धाचं घुलोक आहे. इत्यादि वाक्यांत सुमूर्धत्वादि जो  
 विशेष सांगितला आहे तो परमात्म्यालाच लागू होणारा आहे. कारण परमात्म्या-  
 मर्ध्वेच त्याची चांगली उपपत्ति लागते. यास्तव वैश्वानर परमात्माच आहे. जाठ-  
 राग्नि नव्हे. २४.—स्मृतीवरूनहि असाच निर्णय होतो, असे सांगतात—स्मर्य-  
 माणं अनुमानं स्यात् इति—'वैश्वानर' शब्द परमात्मपर आहे, याविषयी 'यस्या-  
 ग्निरास्यं यैर्मूर्धा खं नाभिः०'—म. भा. शांति. ४७-६८.—म्ह० ज्यानें अग्नि  
 हें मुख आहे, घुलोक मूर्धा आहे, आकाश नाभि आहे, पृथिवी पाय आहेत,  
 सूर्य चक्षु आहे व दिशा श्रोत्र आहे, त्या लोकात्म्याला नमस्कार असो; इत्यादि  
 स्मृतींत सांगितलेले त्रैलोक्यात्मक रूप परमात्माच वैश्वानर आहे, या गोष्टीनें

सूचक-लिंग आहे. याप्रमाणें स्मृतीत परमेश्वरच सांगितलेला असल्यामुळे तन्मूलभूत श्रुतीतील 'वैश्वानर-'शब्द परमात्मपरच आहे, यांत संशय नाही. सूत्रांतील शेवटचा 'इति' शब्द हेत्वर्थी आहे. ज्या अर्थी असं लिंग आहे त्या अर्थी वैश्वानर परमात्माच आहे, हें सिद्ध झालें. २५.—वरील सिद्धान्तावर आक्षेप घेऊन समाधान-शब्दादिभ्यः—'वैश्वानर-'शब्द परमात्मपर नाही, कारण जाठरादि अर्थी तो रूढ आहे. यास्तव शब्दादि हेतूवरून जाठरच वैश्वानर आहे. आदिशब्दानें 'हृदयं गार्हपत्यः' अशी अग्नित्रयकरूपना व 'तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयं' अशी प्राणाधारता येथें घ्यावी, शिवाय—च अन्तःप्रतिष्ठानात्—'पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद'—पुरुषाच्या आंत प्रतिष्ठित आहे, असें जाणतो, असें वैश्वानराचें अन्तःप्रतिष्ठान सांगितलेलें असल्यामुळे जाठर अग्निच वैश्वानर आहे.—न—परमात्मा नव्हे, इति चेत्—असें म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाही. कोणत्या कारणानें? 'तथा दृष्ट्युपदेशात्'—'तथा' म्ह० जाठररूपानें परमेश्वराच्या 'दृष्टेः' उपासनेचा 'उपदेशात्'—उपदेश केलेला आहे, 'मनोमयः प्राणशरीरः' इत्यादिकांप्रमाणें; किंवा 'तथा-' त्या जाठरांत 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत-' याप्रमाणें परमेश्वराच्या दृष्टीच उपदेश केलेला आहे. त्यामुळे परमात्माच वैश्वानर आहे.—असंभवात्—दुलोक मूर्धा आहे, इत्यादि जाठरांत संभवत नाही—पुरुषमपि चैनमधीयते—तसेंच वाजसनेयी शाखाध्यायी 'एतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद'—असें या वैश्वानरास पुरुष म्हणतात. परमेश्वर सर्वात्मक असल्यामुळे त्याला पुरुषविधत्वादि संभवतें. यास्तव वैश्वानर परमात्माच आहे, हें सिद्ध झालें. २६.—अत एव न देवता भूतं च—ऋणूच म्ह० वर सांगितलेल्या कारणांनीच वैश्वानर देवता नव्हे व भूताहि नव्हे. विकाररूप भूतामि विकाररूप जे दुलोकान्तिक तद्रूप असणें शक्य नाही. देवतेचें ऐश्वर्यहि परमेश्वराधीन असल्यामुळे देवतेला ऐश्वर्यामुळे दुलोकरूपत्व आहे, असेंहि म्हणतां येत नाही. यास्तव वैश्वानर सर्वात्मक परमात्माच आहे. २७.—येथवर 'वैश्वानरादि-'शब्दांचा जाठर अग्नि हा अर्थ स्वीकारून जाठरोपाधिक किंवा जाठर या प्रतीकामध्ये प्रज्ञादृष्टि करून, ब्रह्माची उपासना करावी, हें सांगितलें. आतां वैश्वानरोपाधीची करुणा केल्यावाचूनच साक्षात् परमात्म्याच्या उपासनेचा परिग्रह

‘जाटाम्नि’ या अर्थी योजला आहे. ‘विश्वात्मा अग्निं भुवनाय देवा वैश्वानरं केतुमहां अकृष्णन्-’ सर्वे भुवनासाठीं देव वैश्वानर अर्माला दिवसाचा केतु-चिह्न करते शाले, अशा ऋग्वेदसंहितास्थ श्रुतीत द्याह अग्नि एव अर्थी ‘वैश्वानर-’ शब्दाचा प्रयोग केला आहे. ‘वैश्वानरस्य सुमतौ स्याम-’ वैश्वानरदेवाच्या शोभन बुद्धीत आम्ही असूं. आम्हाविषयी त्याची चांगली बुद्धि होवो, या ऋचेंत ‘वैश्वानर-’ शब्द ‘देवता’ या अर्थी योजला आहे. यास्तव असे तीन पक्ष संभवतात. पिंवा वरील विषयश्रुतीत ‘आत्मा’ असा शब्द आहे; व ‘आत्म-’ शब्द जीव या अर्थी रूढ आहे. यास्तव वैश्वानर जीव आहे, असें समजवें. पण ईश्वर नव्हे. कारण तो शब्द ईश्वर या अर्थी आहे, अशाविषयी कांहीं गमक नाही. ) १३.—याचा सिद्धान्त—

द्युमूर्धत्वादितो ब्रह्मशब्दाच्चेत्थ इष्यते ।

वैश्वानरात्मशब्दौ तावीश्वरस्यापि वाचकौ ॥ १४

अन्वयार्थ— [ ईश्वरः इष्यते—] येथें ईश्वर इष्ट आहे. कारण—[ द्युमूर्धत्वा-दितः—] द्युलोक त्याचा मूर्धा—मस्तक आहे, इत्यादि कल्पना केलेली आहे [ च ब्रह्मशब्दात्—] व ‘ब्रह्म’ असा शब्द आहे. ‘मग त्याला वैश्वानर व आत्मा कसे म्हटलें?’ उत्तर—[ तौ वैश्वानर-आत्मशब्दौ ईश्वरस्य अपि वाचकौ—] वैश्वानर व आत्मा हे शब्द ईश्वराचेहि वाचक आहेत. (वैश्वानर ब्रह्मच आहे. कारण त्याचा द्युलोक मूर्धा आहे, इत्यादि श्रवण आहे. ‘तस्य ह वा एतस्य आत्मनो मूर्धैव सुतेजाः’ पृ. ४०३—इत्यादि श्रुतीत द्युलोकादि सर्व जगत् वैश्वानराच्या अवयवरूपानें सांगितलेलें आहे. तें ईश्वरावांचून दुसऱ्या कोणाचेहि ठिकाणी संभवत नाही. शिवाय ‘को न आत्मा कीं ब्रह्म?’—छा. भा. ५. ११. १. पृ. ३८६—असा या प्रकरणाचा उपक्रम आहे. ‘ब्रह्म’ हा शब्द ईश्वरामध्येच मुख्य आहे. ‘वैश्वानर’ शब्द मुख्यवृत्त्या जरी नाही तरी योगवृत्तीनें ब्रह्म या अर्थी योजला आहे. विश्व असा नर, तो विश्वानर म्हं० सर्वात्मक पुरुष, विश्वानरच वैश्वानर आहे. ‘आत्मा’ हा शब्द जीवाप्रमाणें ‘ब्रह्म’ या अर्थीहि रूढ आहे. तस्मात् वैश्वानर परमेश्वर आहे. ) १४.७.

इति वैयासिकं यम वेसह आचार्यमत्तं मिथुशर्महृत्तं सर्वे धनज्ञानाच्या  
वदन्तदशनाच्या पहिल्या अध्यायाचा दुसरा प. २ समाप्त शाळा.

## अथ प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः ।

याप्रमाणं दुसऱ्या पादांत ज्यामध्ये ब्रह्मलिंग अस्पष्ट आहे अशा वेदान्त-वाक्यांचा प्रायः उपास्यत्वाने ब्रह्मामध्ये समन्वय प्रतिपादिला हा० सविशेष वस्तु-प्रचुरवाक्यांना ब्रह्मपरत्व सांगितले. आतां तत्तुल्याच—अस्पष्ट ब्रह्मलिंगवाक्यांचा प्रायः ज्ञेय ब्रह्मामध्ये समन्वय दाखविण्यासाठी—निविशेष ब्रह्मप्रचुरवाक्यांची ब्रह्मपरता दाखविण्यासाठी या तिसऱ्या पादाचा आरंभ केला जातो—

( १ ब्रह्मालाच द्युभ्वाद्यायतनत्व आहे, याविषयीं द्युभ्वाद्यधिकरण. )

सूत्राणि ७—द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १ ॥ मुक्तो -  
सृष्ट्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥ नानुमानमत्च्छब्दात् ॥ ३ ॥  
प्राणभृच्च ॥ ४ ॥ भेदव्यपदेशात् ॥ ५ ॥ प्रकरणात् ॥ ६ ॥  
स्थित्यदनाभ्यां च ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ— मुंडकांत 'यस्मिन्धौः पृथिवी चान्तरिक्षं ओतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः । तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुः ' मुं. भा. २.२.५. पृ. ७३—असे वाक्य आहे. त्याचा अर्थ—ज्यांत द्युलोक, पृथिवी, अंतरिक्ष सर्व प्राणांतह—इंद्रियांसह मन ओंवलले आहे, त्याच एका आत्म्याला जाणा, बाकीच्या सर्व बाणी सोडा. हा अमृताचा सेतु आहे. —द्युभ्वाद्यायतनं—यांतील द्युलोक, भूलोक, अंतरिक्ष इत्यादिकांचे आयतन—अधिष्ठान ब्रह्मच आहे. कोणत्या कारणाने?—स्वशब्दात्—कारण त्या वाक्यांत 'आत्मानं' असा आत्मशब्द आहे. १.—याविषयीं दुसरा हेतु—मुक्तोपसृष्ट्यव्यपदेशात्—ते आयतन—अधिष्ठान मुक्तांकडून 'उपसृष्ट्य' म्ह० प्राप्त करून घेण्यास योग्य आहे, असा निर्देश केलेला आहे. समादिदोषांनीं रहित अशा मुक्तांना ते स्थान प्राप्य—गम्य—जाण्यास योग्य आहे, असे त्याच उपनिषदांत पुढे 'तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परास्परं पुरुषं उपैति दिव्यं.' मुं. भा. ३.२.८

पृ. ११८-जशा नचा नामरूप सोडून समुद्राला मिळतात त्याप्रमाणे विद्वान् नामरूपापासून मुक्त होऊन परात्पर दिव्य पुरुषाला प्राप्त होतो. या वाक्याने सांगितले आहे. यास्तव शु-भू-इत्यादिकांचे आयतन ब्रह्म आहे. २.-याप्रमाणे सिद्धान्त सांगून प्रधानपक्षाचा निषेध करितात-अनुमानं न-ज्यांचे अनुमान-कल्पना केली जाते ते अनुमान, म्ह० सांख्यस्मृतिकल्पित, प्रधान येथे शुभ्वा-द्यायतन मानता येत नाही. कोणत्या कारणाने ?-अतच्छब्दात्-त्या अचेतन प्रधानाचा जो प्रतिपादक शब्द तो 'तच्छब्द' जो तच्छब्द नव्हे तो अतच्छब्द. प्रधानप्रतिपादक शब्दाचे येथे श्रवण नसल्यामुळे येथील आयतन प्रधान नव्हे. उलट 'यः सर्वज्ञः सर्वविद्' मुं. भा. १.१.२ पृ. २७.-असा चेतनप्रतिपादक शब्द मात्र आहे. त्यावरून प्रधान आयतन नव्हे, असा निश्चय होतो. ३.-'तर मग शरीर-जीव शुभ्वाद्यायतन असू दे. कारण त्या जीवामध्ये आत्म-त्वादिशब्दांचा योग आहे' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात-प्राणभृत् च (न)-प्राणांना धारण करणारा जो शरीर-जीव तोहि शुभ्वाद्यायतन नव्हे. कोणत्या कारणाने ? 'अतच्छब्दात्मुल्लेच' शरीर जीवाला सर्वज्ञत्वादिक संभवत नाही. ४.-जीव आयतन नव्हे, याविपर्यां आणखी हेतु-भेदव्यपदेशात्-'तं एव एकं जानथ आत्मानं'-त्याच एका आत्म्याला जाणा, असा ज्ञाता व ज्ञेय या भावाने जीव व परमात्मा यांचा भेदाने निर्देश केल्या जात असल्यामुळे जीव आयतन नव्हे. ५.-याविपर्यांच आणखी हेतु-प्रकरणात्-'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति-' मुं. भा. १.१.३. पृ. १३-हे भगवन्, काय जाणले असतां हे सर्व विशेषतः ज्ञात होतें ?-असा उपक्रम असल्यामुळे हे प्रकरण ब्रह्मांचे आहे. कारण नुस्त्या जीवाला जाणल्याने सर्व ज्ञात होणे शक्य नाही. यास्तव प्रकरणावरूनहि शुभ्वाद्यायतन जीव ठरत नाही. ६.-तसेच-स्थिति-अदनाभ्यां च-शुभ्वाद्यायतनाच्या प्रतिपादनाला आरंभ करून 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया....समानं वृक्षं परिपस्वजाते' मुं. ३.१.१. पृ. ८८. दोन सुपर्णा-सदा एकत्र राहणारे-समान आल्यानाचे समान वृक्षाचा आश्रय करून राहतात. या मंत्रात 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति-' त्यांतील एक गोड कर्मफल खातो व 'अनदनन्नन्योऽभिचाकशीति-' व दुसरा कर्मफल न खाता

केवल पहात औदासीन्याने राहतो, असा स्थिति व अदन—भक्षण यांचा निर्देश केला आहे. यास्तव औदासीन्याने 'स्थिति' व कर्मफलाचें 'अदन' या दोन कारणांनीं शरीर द्युभ्वाद्यायतन नव्हे. कारण त्यांतील स्थितिकर्ता ईश्वर व फल-भोक्ता क्षेत्रज्ञ आहे. ७.—(मागच्या वैश्वानराधिकरणांत त्रैलोक्यात्मा वैश्वानर पर-मेश्वर आहे, असें प्रतिपादन केले. त्यावर 'तर मग त्रैलोक्य हें आयतन परमा-त्म्याहून निराळें आहे,' असा आक्षेप घेऊन त्याचें या अधिकरणांत समाधान केलेले असल्यामुळे याची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति आहे. किंवा मागच्या अधिकरणांत उपक्रमांतील वैश्वानर व आत्मा या साधारण शब्दांना उपसंहारस्थ द्युमूर्धत्वादि वर्णनामुळे ब्रह्मपरत्व आहे, असें सांगितले. त्याचप्रमाणें येथेहि उप-क्रमस्थ साधारण आयतनत्वाला 'अमृतस्यैप सेतुः' या वाक्यशेषस्थ सेतुत्वलिंगानें परिच्छिन्न प्रधानादिपरत्व असो, अशी दृष्टान्तसंगति येथें जाणावी. 'प्रधानादिकांची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. )१.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सूत्रं प्रधानं भोक्तेशो द्युभ्वाद्यायतनं भवेत् ।

श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धिभ्यां भोक्तृत्वाचे श्वरेतरः ॥ १

अन्वयार्थ—[सूत्रं प्रधानं भोक्ता ईशः वा द्युभ्वाद्यायतनं भवेत्—] सूत्रात्मा वायु, प्रधान, जीव कीं ईश्वर द्यु-भू-अंतरिक्ष इत्यादिकांचें आयतन आहे ? [ईश्वरेतरः—] यांतील ईश्वरावांचून कोणी तरी आयतन आहे. [श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धिभ्यां—] कारण श्रुति व स्मृति यांच्या प्रसिद्धीवरून [च भोक्तृत्वात्—] व भोक्तृत्वामुळे ईश्वरेतर आयतन ठरतो. ('यस्मिन्धौः पृथिवी चान्तरिक्षं०' इत्यादि मुंडकोपनिषद्वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांत 'द्युलोक-पृथिवी-अन्तरिक्ष इत्यादि सर्व जगत् ज्या आधारामध्यें आश्रित आहे,—ज्या आधा-राच्या आश्रयानें राहतें, त्याच एका आत्म्याला जाणा. त्यांत आश्रित अस-लेल्या द्यु-पृथिव्यादिकांस जाणूं नका व त्या आत्म्याहून अतिरिक्त—भिन्न वाक् म्ह० अनात्मप्रतिपादक तर्कादि शब्द सोडा. कारण त्या वाक् पुरुषार्थाला कारण होत नाहींत.' असें सांगितले आहे. येथील द्यु-भू-इत्यादिकांचें आयतन कोण? सूत्रात्मा, प्रधान, जीव, कीं ईश्वर? असा संशय येतो. सूत्रात्मा आयतन आहे.



'वायुर्वै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संदृष्यानि भवन्ति'—वृ. भा. ३. ७.२ पृ. १७४.—'हे गौतमा, वायु-च ते सूत्र आहे. गौतमा, वायु या सूत्रानेच हा लोक, परलोक, व सर्व भूत संग्रहित आहेत.' या श्रुतिप्रसिद्धीप्रमाणे सूत्ररूप वायूला शु-भू इत्यादिकांचें आयतनत्व आहे, असें ज्ञात होतें. किंवा प्रधान आयतन आहे. कारण सांख्यस्मृति-प्रसिद्धीनें ऋ० सांख्यस्मृतीत सांगितल्याप्रमाणे प्रधानाला सर्वाधारत्व आहे, असें ज्ञात होतें. किंवा भोक्ता—जीव आयतन आहे. कारण 'तमेवैकं जानथ आत्मानं' असा आयतनाला उद्देशून 'आत्म'-शब्द योजला आहे. हा पूर्वपक्ष होय.) १.—याचा सिद्धान्त—

नाद्यौ पक्षावात्मशब्दान्न भोक्ता मुक्तगम्यतः ।

ब्रह्मप्रकरणादीशः सर्वज्ञत्वादितस्तथा ॥ २

अन्वयार्थ—[ ईशः शुभ्वाद्यायतनं स्यात्—] परमात्मा शुभ्वाद्यायतन आहे; कारण [ आत्मशब्दान् आद्यौ पक्षौ न—] 'आत्मानं' या आत्मशब्दामुळेच सूत्रात्मा वायु व प्रधान हे पहिले दोन पक्ष संभवत नाहीत. [ मुक्तगम्यतः न भोक्ता—] ते आयतन मुक्तांना गम्य ह्म० प्राप्य—प्राप्त होण्यास योग्य असल्यामुळे जीवहि ते नव्हे. [ ब्रह्मप्रकरणात्—] हें ब्रह्मज्ञे प्रकरण असल्यामुळेहि ब्रह्मच आयतन आहे. [ तथा सर्वज्ञत्वादितः—] त्याचप्रमाणे सर्वज्ञत्वादि सांगिलेले असल्यामुळे परमात्मानच शुभ्वाद्यायतन आहे. ( सूत्रात्मा वायु व प्रधान हे वरील पहिले दोन पक्ष संभवत नाहीत. कारण 'आत्मानं' हा 'आत्म'-शब्द त्यांच्या ठिकाणी उपपन्न होत नाही. भोक्ता हा तिसरा पक्षहि संभवत नाही. कारण 'यदा पश्यः पश्यते स्वमवर्णं कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोजिं । तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरंजनः परमं साम्यमुपैति'—मुं. भा. ३. १. ३. पृ. ९३.— या वचनांत शु-भू-इत्यादिकांच्या आयतनाला मुक्तपुरुषप्राप्यत्व सांगितले आहे. ह्म० मुक्त पुरुष त्या आयतनास प्राप्त होतात, असें म्हटले आहे. भोक्ता—जीव मुक्त पुरुषांचें प्राप्य होणें शक्य नाही. 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति'—मुं. भा. पृ. १३.—या वाक्यांत एकविज्ञानानें सर्व विज्ञानाचा उपक्रम केला आहे व 'ब्रह्म वेदं ब्रह्मैव भवति'—मुं. भा. ३. २.९.

पृ. ११८.—असा उपसंहार केला आहे. अर्थात् हे ब्रह्मचें प्रकरण असल्या-  
मुळे व भूतयोनि-अधिकरणांत—त्र. सू. १. २-६. पृ. ५७.—सांगितलेल्या सर्वज्ञ-  
त्वादिकांचा संबंध असल्यामुळेहि द्यु-म्वाध्यायतन ब्रह्मच आहे. ) २. १.

( २ परमात्म्यालाच भूत्व आहे, याविषयीं भूमाधिकरण )

मूत्राणि २—भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ८ धर्मोपपत्तेश्च

सूत्रार्थ—छान्दोग्यांत 'भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति भूमानं भगवो  
विजिज्ञास इति, यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा ।'  
छां. भा. अ. ७. २३-२४, पृ. ५६१-६२.—असें वाक्य आहे. 'भगवन्  
मी भूमाला जाणण्याची इच्छा करितों. ज्या भूमतत्त्वामध्ये अन्य द्रष्टा अन्य  
साधनानें अन्य द्रष्टव्य पहात नाही, तसेच दुसरें—श्रोतव्य ऐकत नाही, दुसरें  
विज्ञातव्य जाणत नाही तो भूमा' असा त्याचा अर्थ आहे. त्यांतील—भूमा—  
भूमा परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?—संप्रसादात् अधि उपदेशात्—  
जीव ज्यांत उत्तम प्रकारें प्रसन्न होतो तो संप्रसाद—सुपुष्ट्यवस्था. त्या अवस्थेंत  
प्राण जागतो. ह्मणून 'संप्रसाद-शब्दानें प्राण सांगितला जातो. 'संप्रसादात्  
अधि' ह्म० प्राणाच्या उपदेशानंतर 'पूप तु वा अतिवदति यः सत्येन अतिवदति'  
—छां. भा. ७-१६ पृ. ५५५—जो वास्तविक सत्य आत्म्याच्या साक्षा-  
त्कारामुळे अतिवदन करितो तोच अतिवादी आहे, या वाक्यानें प्राणवाद्याला  
वास्तविक सत्यवादित्व नसून 'सत्य-संज्ञक परमात्मवाद्यालाच अतिवादित्व आहे,  
असें सांगणाऱ्या सनत्कुमारानें भूमाचाच उपदेश केला आहे. शिवाय 'तरति  
शोकं आत्मविद्'—छां. भा. ७. १. ३. पृ. ५१७.—'आत्मवेत्ता शोकाला  
तरतो, असें मी ऐकलें आहे,' या प्रश्नवाक्यांतील 'आत्म-शब्दाच्या उपक्रमावरून  
हे आत्मप्रकरण आहे, असें सिद्ध होत असल्यामुळे प्राणाचें लिंग दुर्बल आहे.  
यास्तव भूमा प्राण नसून परमात्माच आहे.—'परमात्माच भूमा' या विषयीं दुसरें  
लिंग—दुसरी युक्ति—धर्मोपपत्तेः च—'यत्र नान्यत्पश्यति०' या वाक्यांत सांगि-  
तलेल्या दर्शन-श्रवणादि सर्व व्यवहाराभावादि धर्मांचा परमात्म्यामध्येच संभव आहे.  
त्यामुळे परमात्माच भूमा. ९. ( पूर्वाधिकरणांत 'आत्म-शब्दाचा प्रयोग केलेला

असल्यामुळे घुम्बाघायतन व्रत आहे, असे सांगितले, पण ते चरोवर नाही. कारण छान्दोग्यांतील 'तरति शोकं आत्मविद्' येश्चे अत्रह जो प्राण त्या अर्थीहि 'आत्म-शब्दाचा प्रयोग केलेला आहे, अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाची आक्षेपसंगति आहे. 'प्राणोपासना' हे येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मज्ञान' हे सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.—या अधिकरणाचें विषयादि-

भूमा प्राणः परेशो वा प्रश्नप्रत्युक्तिवर्जनात् ।

अनुवर्त्यातिवादित्वं भूमोक्तेश्चासुरेव सः ॥ ३

अन्यार्थ—[भूमा प्राणः परेशः वा—] पूर्वीक्त श्रुतिवाक्यांतील भूमा कोण, प्राण कीं परमात्मा ? [सः असुः एव—] प्राणच भूमा आहे. कारण—[प्रश्नप्रत्युक्तिवर्जनात्—] प्राणाचा उपदेश केल्यावर नारदाचा 'प्राणाहून अधिकतर कांहीं आहे का ?' असा प्रश्न व सनत्कुमाराचें 'होय प्राणाहूनहि श्रेष्ठ आहे' असें प्रतिवचन पूर्वक्रमाला अनुसरून नाही, अशा प्रश्न-प्रतिवचनावांचूनच सनत्कुमारानें भूमाचा उपदेश केला आहे. यास्तव प्राणच भूमा आहे. [च अतिवादित्वं अनुवर्त्यं भूमोक्तेः—] शिवाय प्राणतत्त्वाचा उपदेश करून, प्राणोपासकत्वामुळे अतिवादित्व या नांवाचा उत्कर्ष सांगून त्याच अतिवादित्वाचें अनुवर्तन करून भूमाचा उपदेश करणाऱ्या सनत्कुमारानें प्राण व भूमा यांचा अमेद—ऐक्य सुचविले आहे. यास्तव प्राणच भूमा आहे. (छान्दोग्याच्या सातव्या अध्यायांत सनत्कुमारानें नारदास नामादिक उत्तरोत्तर अधिकतर अशीं अनेक तत्त्वे सांगून शेवटीं निरतिशय भूमाचा 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा' असा उपदेश केला आहे. ते वाक्यच या अधिकरणाचा विषय आहे. पण त्या 'भूम-शब्दाचा अर्थ काय ? प्राण कीं परमात्मा ? असा संशय आला असतां 'प्राण' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें. कारण प्राणाचा उपदेश केल्यावर नारदाचा प्रश्न व सनत्कुमाराचें प्रतिवचन नाही. म्ह० पूर्वी नामादि प्रत्येक तत्त्वाचा उपदेश केल्यावर नारद 'भगवन् नामाहूनहि अधिकतर आहे का ?' असा प्रश्न करित असे व सनत्कुमार 'नामाहूनहि अधिकतर आहे' इत्यादि प्रतिवचन देत असे. नामापासून प्राणापर्यंत असाच प्रश्न-प्रतिवचनांचा क्रम चालत आला आहे. पण प्राणाच्या उपदेशानंतर नारदानें 'प्राणाहून अधिकतर कांहीं आहे का ?'

असा प्रश्न केलेला नाही व सनत्कुमाराने प्रश्नावांचूनच प्राणानंतर भूमा सांगितला आहे. अर्थात् प्राण व भूमा यांच्यामध्ये त्यांचा विच्छेद करणारे असे कांहीं नसल्यामुळे प्राणच भूमा आहे. शिवाय प्राणतत्त्वाचा उपदेश करून प्राणोपासकत्वामुळे 'अतिवादित्व' या नांवाचा उत्कर्ष सांगून 'प्रकरणाचा विच्छेद झाला कीं काय ?' अशी कोणाला शंकाहि येऊं नये झणून त्याच अतिवादित्वाचें अनुवर्तन करून भूमाचा उपदेश करणाऱ्या सनत्कुमाराने प्राण व भूमा यांचा अभेद-एक्य सुचविले आहे. यास्तव प्राणच भूमा आहे. हा पूर्वपक्ष होय. ) ३.-याचा सिद्धान्त—

विच्छिद्यैव त्विति प्राणं सत्यस्योपक्रमात्तथा ।

महोपक्रम आत्मोक्तेरीशोऽयं द्वैतवारणान् ॥ ४

अन्वयार्थ—[ अयं ईशः—] हा भूमा परमात्माच आहे. कारण [ 'एष तु' इति प्राणं विच्छिद्य—] 'एष तु वा अतिवदति' या वाक्याने प्राणाचा विच्छेद करून [ सत्यस्य उपक्रमात्—] सत्यशब्दाने परमात्म्याचा उपक्रम केला आहे. [ तथा महोपक्रमे आत्मोक्तेः—] त्याचप्रमाणे अगदीं आरंभी 'तरति शोकं आत्मविद्' असा परमात्मा वेद्य म्हणून सांगितला आहे. [ द्वैतवारणात्—] व 'यत्र नान्यत्पश्यति' या वाक्याने भूमातील द्वैताचा निषेध केला आहे. यास्तव भूमा परमात्मा. ( हा भूमा परमात्माच आहे. कोणत्या कारणास्तव ? ' एष तु वा अतिवदति यः सत्येन अतिवदति' या वाक्याने अतिवादित्वाचें कारण जें प्राणोपासन त्याची 'तु-'शब्दाने व्यावृत्ति करून मुख्य अतिवादित्वाचा हेतु असें जें ब्रह्म त्याचा 'सत्य-' शब्दाने पृथक् उपदेश करावयास आरंभ केलेला आहे. म्ह० 'सत्य-' शब्दाने ब्रह्माचा पृथक् उपक्रम केला आहे. त्याचप्रमाणे परमोपक्रमांत म्ह० अगदीं आरंभी ' तरति शोकमात्मविद्' या वाक्याने परमात्मा वेद्यत्वाने सांगितला आहे. त्याचप्रमाणे 'यत्र नान्यत्पश्यति' असा द्वैतनिषेधाने भूमाचें लक्षण सांगितले आहे. तस्मात् अद्वैत परमात्माच भूमा आहे. ) ४.२.

( ३ ब्रह्मालाच अक्षरत्व आहे, याधिपर्यां अक्षराधिकरण )

सूत्राणि३—अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥ १० ॥ सा च प्रशा-  
सनात् ॥ ११ ॥ अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

सूत्रार्थ—'कस्मिन्नु खलु आकाश ओतश्च प्रोतश्चेति स होवाचैतद्वै तद-  
क्षरं गार्गी ब्राह्मणा अभिवदन्ति अस्थूलं अनणु०' -वृ. भा. ३.८.७-८  
पृ.१९४-९५—'आकाश कशांत ओतप्रोत आहे?' असा गार्गीने प्रश्न केला  
असतां याज्ञवल्क्य म्हणाला 'हे गार्गी, तूं जें विचारलेंस तें हेंच आहे. त्याला  
ब्राह्मण अक्षर म्हणतात. अस्थूल-अनणु-अन्हस्व' इत्यादि-अक्षरं-यांतील  
अक्षर ब्रह्म आहे. कोणत्या कारणाने-अम्बरान्तधृतेः-तें पृथिवीपासून  
आकाशापर्यंत सर्व विकारांना धारण करितें म्हणून तें ब्रह्म आहे. १०—'अहो  
पण, हें-आकाशापर्यंत सर्व विकारांचें धारण प्रधानामध्येहि संभवतें' अशी शंका  
घेऊन समाधान-सा च-आणि ती धृति-धारण हें परमात्म्याचेंच कर्म आहे.  
अचेतनाचें नाहीं. कारण-प्रशासनात्—'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गी  
सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः'—वृ.भा. ३.८.९.पृ. २०१.—हे गार्गी, या अक्षराच्या  
प्रशासनांत सूर्य-चंद्र विशेषतः धारण केलेले असे राहतात. या वाक्यांत त्याचें प्रशासन  
सांगितलें आहे. ११.—ओंकारादिकांचें निरसन करून 'अक्षर'-शब्दानें ब्रह्माचेंच  
ग्रहण करण्याचें आणखी कारण-च अन्यभावव्यावृत्तेः-आणि अन्य-प्रधानादि-  
कांचा जो भाव-धर्म तो अन्यभाव, त्याची व्यावृत्ति केली आहे. 'तद्वा एतदक्षरं  
गार्गी अदृष्टं द्रष्टुं अश्रुतं श्रोतुं अमतं मन्तुं अविज्ञातं विज्ञातुं' वृ. भा. ३. ८.  
११ पृ. २११—हे गार्गी! तेंच हें अक्षर अदृष्ट पण पाहणारें, अश्रुत पण  
ऐकणारें, अमत पण मनन करणारें, अविज्ञात पण विशेषतः जाणणारें आहे. या  
वाक्याने अचेतन प्रधानामध्ये न संभवणारे द्रष्टुं-श्रोतुं इत्यादि धर्म श्रुत आहेत.  
यास्तव तें अक्षर प्रधानादि नसून ब्रह्मच आहे. १२ (पूर्वी 'सत्य'-शब्द ब्रह्म-  
मध्ये रूढ असल्यामुळे 'भूमा ब्रह्म आहे' असे सांगितले त्याचप्रमाणें 'अक्षर' हा  
शब्द अकारादि वर्ण या अर्थी रूढ असल्यामुळे येथेंहि अक्षर वर्णच असो. अशी  
या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशी दृष्टान्तसंगति आहे. 'ओंकाररूप अक्षराची

उपासना' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अक्षरं प्रणवः किंवा ब्रह्मलोकेऽक्षराभिधा ।

वर्णे प्रसिद्धा तेनात्र प्रणवः स्यादुपास्तये ॥ ५

अन्वयार्थ—[ अक्षरं प्रणवः किंवा ब्रह्म—] पूर्वोक्त श्रुतिवचनांतील 'अक्षर' ओंकार आहे की ब्रह्म ? [ लोके अक्षराभिधा वर्णे प्रसिद्धा—] व्यवहारांत 'अक्षर' हा शब्द 'वर्ण' या अर्थी रूढ आहे. [ तेन अत्र उपास्तये प्रणवः स्यात्—] त्यामुळे येथे उपासनेसाठीं 'अक्षर-शब्दाचा 'प्रणव' असा अर्थ आहे. (बृहदारण्यकाच्या तिमच्या अध्यायांत याज्ञवल्क्य गागींला म्हणतो—'एतद्वै तदक्षरं गागिं ब्राह्मणा अभिवदन्ति अस्थूलं अनणु०' इत्यादि. हें या अधिकरणाचें विषय-वाक्य आहे. 'त्यांतील 'अक्षरं' या शब्दानें प्रणव सांगितला जातो की ब्रह्म' असा संशय येतो. 'येनाक्षरसमाम्नायमधिगम्य महेश्वरात्'—ज्यांने महेश्वरापासून 'अ, इ, उ' इत्यादि अक्षरसमाम्नाय प्राप्त करून घेऊन, इत्यादि शिक्षाग्रंथांत अकारादि वर्ण या अर्थी 'अक्षर-शब्दाची प्रसिद्धि आहे. यास्तव येथे प्रणवाक्षर-ओंकार उपास्यत्वानें विवक्षित आहे. हा पूर्वपक्ष होय.) ५ याचा सिद्धान्त—

अव्याकृताधारतोक्तेः सर्वधर्मनिषेधतः ।

शासनाद्द्रष्टृतादेश्च ब्रह्मवाक्षरमुच्यते ॥ ६

अन्वयार्थ—[ ब्रह्म एव अक्षरं उच्यते—] ब्रह्मच 'अक्षर-शब्दानें सांगितलें जातें. [ अव्याकृताधारतोक्तेः—] 'एतस्मिन् अक्षरे आकाश ओतश्च प्रोतश्च' या वाक्यांत आकाशसंज्ञक अव्याकृताचें अक्षराला आधारत्व सांगितलें आहे. [ सर्वधर्म-निषेधतः—] 'अस्थूलं अनणु अहृत्स्वं' असा अक्षराच्या सर्व धर्मांचा निषेध केला आहे. [ शासनात्—] 'एतस्य अक्षरस्य प्रशासने सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' असें त्याच अक्षराचें जगच्छासनकर्तृत्व उक्त आहे, [ च द्रष्टृतादेः—] च तें द्रष्टृ-श्रोतृ वागैरे आहे, असें सांगितलें आहे. (ब्रह्मच 'अक्षर-शब्दवान्य आहे. कारण त्यालाच सर्व जगाचें आधारत्व सांगितलें आहे. त्याच्या सर्व संसारधर्मांचा निषेध केला आहे. त्यालाच सर्व जगाचें शासन करणारे म्हटलें आहे च द्रष्टा-श्रोता-मन्ता

इत्यादि व अदृष्ट-अश्रुत इत्यादि सर्व प्रमाणांचा अविषय म्हटलें आहे. हें सर्व प्रणवपक्षीं संभवत नाहीं. तस्मात् येथील अक्षर ब्रह्मच आहे.) ६. ३.

( ४ ब्रह्मालाच ईक्षतिकर्मत्व आहे, याविषयीं ईक्षतिकर्माधिकरण )

सूत्रम् १—ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—‘ एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोकारस्तस्माद्विद्वानेतेनैवाय-  
तनेनैकतरमन्वेति-’प्र. भा. ५. २. पृ. ७६.—हे सत्यकामा, जो ओंकार तेंच पर  
व अपर ब्रह्म आहे. तस्मात् याच आलंबनानें साधक त्यांतील एका ब्रह्माला प्राप्त  
होतो, असा उपक्रम करून ‘यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभि-  
ध्यायीत’ प्र. भा. ५.५.पृ.८०—‘पण जो—त्रिमात्र ‘ओं’ याच अक्षरानें या  
परम पुरुषाचें ध्यान करितो? इत्यादि श्रुत आहे. येथील ध्यातव्य वस्तु—सः—  
परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?—ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्—त्याच उपसं-  
हारात्मक वाक्यांत ‘परात्परं पुरिशयं पुरुषं ईक्षते’ पृ. ८० असा त्या ध्येय पुरु-  
षाचा ईक्षतिकर्मत्वानें निर्देश केल्या आहे ह्य० तो पुरुष ईक्षणाचें—दर्शनाचें कर्म  
आहे असें म्हटलें आहे. ध्यान व ईक्षण यांचा विषय एकच असतो. यास्तव  
क्रममुक्तीसाठीं ओंकाराचा आश्रय करून परमात्म्याचेंच ध्यान करावें. १३. (पूर्वा-  
धिकरणांत ‘वर्ण’ या अर्थीं रूढ असलेल्या ‘अक्षर-’शब्दाची जगाचें धारण या  
लिंगावरून ‘न क्षरति इति अक्षरं’ अशा व्युत्पत्तीनें ब्रह्मामध्ये वृत्ति स्वीका-  
रिली. त्याच प्रमाणें येथेहि देशपरिच्छिन्न फल मिळणें या लिंगावरून ‘पर’ या  
शब्दाची वृत्ति आपेक्षिक परत्वानें विशिष्ट अशा हिरण्यगर्भामध्ये असो, अशी  
याची पूर्वाधिकरणाशी दृष्टान्तसंगति आहे. ‘कार्यब्रह्माची उपासना’ हें येथील पूर्व-  
पक्षाचें फल व ‘पर ब्रह्मोपासना’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ४.—या अधिकरणाचे  
विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

त्रिमात्रप्रणवे ध्येयमपरं ब्रह्म वा परम् ।

ब्रह्मलोकफलोक्त्यादेरपरं ब्रह्म गम्यते ॥ ७

अन्वयार्थ—[ त्रिमात्रप्रणवे ध्येयं ब्रह्म अपरं परं वा—] पूर्वोक्त वाक्यांतील  
त्रिमात्रप्रणवात ध्यान करण्यास योग्य असलेलें ब्रह्म कोणतें? अपर कीं पर?

[ब्रह्मलोकफलोक्त्यादेः अपरं ब्रह्म गम्यते—] ब्रह्मलोक प्राप्तिं हे त्या ध्यानाचें फल सांगितलेलें असल्यामुळें अपर ब्रह्मच त्रिमात्र प्रवणांतिले ध्येय आहे. ( प्रश्नोपनि- पदांत 'यः पुनरेतं त्रिमात्रेण०' इत्यादि जें वाक्य आहे तोच या अधिकर- णाचा विषय आहे. त्यांत 'परं पुरुषं' असें सांगितलेलें जें ध्येय वस्तु तें हिरण्यगर्भास्य अपर ब्रह्म आहे किं पर ब्रह्म? असा येथें संदेह येतो. 'अपर ब्रह्मच ध्येय आहे' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. कारण—'स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकं'—प्र. भा. ५. ५. पृ. ८०—असें कमलासनाच्या—ब्रह्मदेवाच्या लोका- ची प्राप्ति होणें, हे त्या ध्यानाचें फल श्रुत आहे. पण परमपुरुषार्थ हे फल देणाऱ्या परब्रह्माच्या ध्यानाचें तेवढेंच फल असणें अयोम्य आहे. 'तर मग श्रुतींत 'परं पुरुषं' असें जें म्हटलें आहे त्याची वाट काय? तें अपर ब्रह्माच्या ठिकाणीं कसें उपपन्न होतें?' म्हणून म्हणाल तर सांगतां—'परं पुरुषं' येथील 'परं' हे विशेषण अपर ब्रह्माचे ठिकाणींही उपपन्न होतें. कारण अपर ब्रह्महि इतर कार्यांच्या अपेक्षेनें पर आहे. ) ७. सिद्धान्त—

ईक्षितव्यो जीवधनात्परस्तत्प्रत्यभिज्ञया ।

भवेद्ध्येयं परं ब्रह्म क्रममुक्तिः फलिष्यति ॥ ८

अन्वयार्थ—[ जीवधनात् परः ईक्षितव्यः—] जीवधन हिरण्यगर्भाहून पर असलेला जो परमात्मा तो ईक्षितव्य—ईक्षणास योग्य आहे. [ तत्प्रत्यभिज्ञया परं ब्रह्म ध्येयं भवेत्—] वाक्याच्या आरंभींही ध्यानाचा विषय या रूपानें तोच अभि- प्रेत आहे, अशी 'पर' व 'पुरुष' या शब्दांवरून त्याची ओळख पटते. यास्तव परब्रह्मच ध्येय आहे. [ क्रममुक्तिः फलिष्यति—] क्रममुक्ति हे त्याचें फल मिळेल. क्रममुक्ति म्ह० उपासनेनें ब्रह्मलोकास प्राप्त होऊन कल्पाच्या शेवटीं तेथील हिरण्यगर्भासह आत्मस्वरूपांत मिळून जाणें. ( येथें परब्रह्मच ध्येय आहे. 'कोणत्या कारणानें?' ईक्षितव्य जो परमात्मा त्याची ध्येयत्वानें ओळख पटते. 'स एतस्माज्जीवधनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते'—प्रश्नो. भा. पृ. ८०.—तो या जीवधन हिरण्यगर्भाहून परात्पर परमात्मास्य पुरिशय पुरुषास पाहतो, असें या उपसंहारात्मक वाक्यांत श्रुत आहे. याचा भावार्थ असा—जो उपासनेनें ब्रह्म- लोकास प्राप्त झालेला उपासक तो या सर्व जीवसमष्टिरूप उत्कृष्ट हिरण्यगर्भा-



हूनहि उत्कृष्ट—सर्व प्राण्यांच्या बुद्धिरूप गुह्ये राहणाऱ्या परमात्म्यास पाहतो. या वाक्यांतल ईक्षितव्य—द्रष्टव्य जो परमात्मा तोच वाक्याच्या आंभी घ्यानाच्या विषयत्वाने—ध्यानाचा विषय म्हणून अभिप्रेत आहे, असे ज्ञात होते. कारण 'पर' व 'पुरुष' या शब्दांवरून त्याचे प्रत्यभिज्ञान—ओळख होते. ब्रह्मलोकप्राप्ति एवढेच कांहीं त्रिमात्रप्रवणध्यानाचे फल नाही. कारण ब्रह्मलोकप्राप्तीने क्रममुक्ति संभवते. यास्तव ब्रह्मच ध्येय आहे. ) ८. ४.

( ५ अ. ब्रह्मालाच दहराकाशत्व आहे, याविषयी दहराधिकरण )  
**सूत्राणि ५—दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥ गतिशब्दाभ्यां**  
**तथा हि दृष्टं लिंगं च ॥ १५ ॥ धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मि-**  
**न्नुपलब्धेः ॥ १६ ॥ प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥ इतरपरामर्शात्स**  
**इति चेन्नासंभवात् ॥ १८ ॥**

**सूत्रार्थ—**छांदोग्यांत 'अथ यदिदमस्मिन्नब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेदम दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यं'—छा. भा. ८. १. १. पृ. ५७५.—'नंतर हें जें या ब्रह्मपुरांत सूक्ष्म कमलाकार स्थान आहे व त्यांत जो सूक्ष्म आकाश आहे त्याच्या आंत जें आहे त्याचे अन्वेषण करावें, त्यालाच विशेषतः जाणण्याची इच्छा करावी.' असे वाक्य आहे. त्यांतील—दहरः—अल्पाकाश परमात्मा आहे. कोणत्या कारणाने ?—उत्तरेभ्यः—कारण 'यावान्वा अयं आकाशः तावानेपोऽन्तर्हृदय आकाशः । उभे अस्मिन् द्वावापृथिवी अन्तरेव समाहिते'—छा. भा. ८. १. ३. पृ. ५७९.—'जेवढा हा भौतिक वाह्य आकाश आहे तेवढा हा अन्तर्हृदयांतील आकाश आहे. द्यौ व पृथिवी हे दोन्ही लोक याच्या आंतच उत्तम प्रकारे स्थित आहेत.' इत्यादि पुढील उपसंहारगत वाक्यांत त्या दहराकाशाचा भूताकाशाची उपमा दिली आहे. त्याला शुलोक व भूलोक यांचे अधिष्ठान म्हटले आहे. त्याला आत्मत्व, अपहृतपाप्मत्व आहे. या पुढील हेतूवरून दहराकाश परमात्माच आहे. १४.—या विषयीच दुसरा हेतु—**गतिशब्दाभ्यां—**'इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विदन्ति अनृतेन हि प्रत्युदाः' छा. भा. ८. ३. २. पृ. ५९३.—'या सर्वे प्रजा

प्रत्यहीं या ब्रह्मलोकास जात असूनहि त्यास जाणत नाहीत. कारण त्या अनृता-  
कडून वाहेर आकर्षण केल्या जातात' इत्यादि दहरवाक्यशेषांत 'मजा-संज्ञक  
जीवांचें प्रत्यहीं सांगितलें जाणारें जें प्रकृत दहरगमन-दहरगति व ' ब्रह्मलोक '  
असा जो शब्द, त्या गति-शब्दांच्या योगानें दहराची परब्रह्मता अवगत होते.  
—तथा हि दृष्टं लिंगं च—दुसऱ्या ठिकाणीं ' सता सोम्य तदा संपन्नो भवति—'  
छा. भा. ६. २. १ पृ. ४६०.—'हे सोम्य-प्रियदर्शन, त्यावेळीं तो सत्संपन्न होतो.  
सत-शीं एकरूप होतो.' असें म्हटलेलें आढळतें. म्ह० प्रत्यहीं सुपुप्त्यवस्थेंत  
जीव ब्रह्माला प्राप्त होतात, असें तेंथें म्हटलें आहे. पण प्रत्यहीं हिरण्यगर्भाच्या  
लोकास गमन करणें अशक्य असल्यामुळें ' ब्रह्म हाच लोक—ब्रह्मलोक असा  
सामानाधिकरण्याचा—कर्मधारय समासाचा परिग्रह करण्यास प्रत्यहीं गमन हेंच  
लिंग आहे. १५.—दहराच्या पर ब्रह्मत्वाविषयीं दोन सूत्रांनीं आणखी हेतु सांग-  
तात—धृतेः च—धृति—सर्व जगाला धारण करणें याहि कारणानें येथील दहराकाश  
परमात्मा आहे. कारण ' अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिः एषां लोकानां असंभे-  
दाय '—छा. भा. ८. ४. १. पृ. ६००—' आतां जो आत्मा तो सेतु—जणु  
काय सेतु आहे. विशेषतः धारण करणारा आहे. या भूतादि. लोकांचा विनाश  
होऊं नये, म्हणून सेतु—विधारक आहे—अस्य महिम्नः—सर्व लोकांचें विधारण  
करणें, या स्वरूपाच्या महिम्याची—अस्मिन्—परमात्म्या मध्येच—' एष भूतपाल  
एष सेतुर्विधारणः ' बृ. भा. ४. ४. २२. पृ. ३३२.—'हा भूतपाल, हा सेतु  
विधारक आहे.' इत्यादि इतर श्रुतीतहि—उपलब्धेः—उपलब्धि होते. यास्तव  
धृति—जगाचें धारण करणें, या कारणानें परमेश्वरच दहराकाश आहे. १६.—पर-  
मेश्वरच दहराकाश, याविषयीं आणखी हेतु—प्रसिद्धेः च—दहराकाशाचीहि पर-  
मात्म्यामध्येच प्रसिद्धि आहे. लोकरूढीच्या अपेक्षेन ' आकाशो वै नाम नामरू-  
पयोर्निवहिता—' छा. भा. ८. १४. १ पृ. ६७९—' आकाश या नांवांन श्रुतीत  
प्रसिद्ध असलेला आत्मा नाम व रूप यांचा निर्वाह करणारा—त्यांना व्यक्त कर-  
णारा आहे.' इत्यादि श्रुत रूढि अधिक महत्त्वाची आहे. त्यामुळें दहराकाश  
परमात्माच, भूताकाश नव्हे. १७.—' तर मग दहराकाश जीव असूं दे, ' अशी  
आशंका घेऊन सांगतात—इतरपरामर्शात् सः—' अथ य एष संप्रसादोऽस्मा-

छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते एष आत्मेति होवाच—' छा. भा. ८. ३. ४ पृ. ५९६—' आतां जो हा संप्रसाद या शरीरापासून उत्थान पावून—शरीरच मी हा भाव टाकून परमात्मलक्षण ज्योतीस प्राप्त होऊन आपल्या स्वरूपांनं अभिनिष्पन्न होतो तो आत्मा असे म्हणाला 'असा 'संप्रसाद-'शब्दानें या प्रकरणांत जीवाचाहि परामर्श केला आहे. यास्तव तो जीवच दहराकाश आहे,—इति चेत्—असे म्हणशील तर—न—तें बरोबर नाही. कारण—असंभवात्—जीव बुद्ध्यादि-उपाधिपरिच्छेदाभिमानी असतांना आकाशाच्या उपमेला पात्र होऊं शकत नाही. उपाधीचे जे धर्म तेच आपले धर्म असे मानणाऱ्या जीवाचे ठिकाणीं अपहतपाप्मत्वादि धर्म संभवत नाहीत. १८. (पूर्वी 'पर पुरुष-'शब्द 'ब्रह्म' या अर्थी रूढ असल्यामुळे ब्रह्म उपास्य आहे, असे सांगितले, त्याचप्रमाणें येथेहि 'आकाश-'शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ असल्यामुळे तें भूताकाशच उपास्य असो, अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशी दृष्टान्तसंगति आहे. 'आकाशादि उपासना'हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मोपासना'हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ५. अ.—या अधिकरणाचे विषयादि

दहरः को वियज्जीवो ब्रह्म वाकाशशब्दतः ।

वियत्स्यादथवाल्पत्वश्रुतेर्जीवो भविष्यति ॥ ९

अन्वयार्थ—[ दहरः कः वियत् जीवः ब्रह्म वा—] पूर्वोक्त श्रुतिवचनांतील दहराकाश कोण? आकाश, जीव कीं ब्रह्म? [ आकाशशब्दतः वियत् स्यात्—] 'आकाश' या शब्दावरून येथील दहर भूताकाश आहे. [ अथवा अल्पत्वश्रुतेः जीवः भविष्यति—] किंवा अल्पत्व श्रुति असल्यामुळे जीव दहर आहे. (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत 'अथ यदिदमास्मिन्नब्रह्मपुरे दहरं पुंडरीकं वैश्वं दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः तस्मिन्यदन्तः तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यं' असे श्रुत आहे. 'शरीर हें ब्रह्माच्या उपलब्धीचें स्थान असल्यामुळे तें ब्रह्मपुर होय. त्यांत जें अल्प हृदयकमलरूप गृह आहे त्यांत अन्य आकाश राहतो.' संस्कृतांत 'आकाश-'शब्द पुंलिंगी आहे. म्हणून येथे 'आकाश राहतो,' असे म्हटलें आहे. प्रस्तुत वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. त्या आकाशशब्दाच्या अर्थाविषयी तीन प्रकारचा संशय येतो. म्ह० त्या 'आकाश-'शब्दानें प्रसिद्ध

भूताकाश घ्यावें कीं जीव कीं ब्रह्म ? त्या शब्दानें भूताकाशाचें ग्रहण करावें. कारण 'आकाश' हा शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ आहे. किंवा 'दहर-'शब्दानें त्याचें अल्पत्व श्रुत असल्यामुळे परिच्छिन्न 'जीव' हा त्याचा अर्थ आहे. अपरिच्छिन्न ब्रह्म आकाश नव्हे; हा पूर्वपक्ष. ) ९.-सिद्धान्त—

वाह्याकाशोपमानेन द्युभूम्यादिसमाहितेः ।

आत्मापहतपाप्मत्वात्सेतुत्वाच्च परेश्वरः ॥ १०

अन्वयार्थ—[ परेश्वरः—] येथें आकाशशब्दाचा अर्थ ब्रह्मच आहे. [ वाह्याकाशोपमानेन—] कारण त्याला वाह्य आकाशाची उपमा दिली आहे. [ द्यु-भूम्यादिसमाहितेः—] द्युलोक, भूलोक इत्यादि सर्व जगात् या दहराकाशांत समाहित—उत्तम प्रकारें ठेविलेले आहे, असें म्हणून त्याचें सकलजगदाधारत्व सांगितलें आहे. [ आत्मा—] त्याला आत्मा असें म्हटलें आहे [ अपहतपाप्मत्वात्—] त्याला पापराहित्य आहे. [ च सेतुत्वात्—] व सेतुत्व—विधारकत्व आहे. यास्तव येथील दहराकाश परमात्माच. ( पूर्वीक्त श्रुतिवचनांतील आकाश ब्रह्मच आहे. कारण 'यावान्वा अयमाकाशः तावानेपोऽन्तर्हृदय आकाशः' अशी या प्रसिद्ध आकाशाची त्याला उपमा दिली आहे. आकाशालाच आकाशाची उपमा देतां येत नाही. त्याच प्रमाणें ज्याचें प्रमाण अत्यंत अल्प आहे अशा जीवालाहि आकाशाच्या परिमाणाची उपमा देतां येत नाही. लौकिक रूढि श्रौत रूढीनें बाधित होते. शिवाय 'उभे अस्मिन्वावापृथिवी अन्तरेव समाहिते' इत्यादि वाक्यानें चावापृथिव्यादि सर्व जगाचें आधारत्व या दहराकाशाला आहे, असें सांगितलें आहे. तसेंच 'अथैष आत्मापहतपाप्मा' असें त्याला आत्मत्व व अपहतपाप्मत्व—पापराहित्य सांगितलें आहे. 'य आत्मा स सेतुर्विधृतिः' असें जगाची मर्यादा संकीर्ण होऊं नये, म्हणून या दहराकाशाला विधारकत्वरूप सेतुत्व सांगितलें आहे. अर्थात् या सर्व कारणांनीं दहराकाश परमात्माच आहे.) १०-५.अ.

( ५ व. ईश्वरालाच अक्षिपुरुषत्व आहे, याविषयीं उत्तराधिकरण )

मूत्राणि ३— उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥

अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २० ॥ अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तं ॥ २१ ॥

सूत्रार्थ—उत्तरात्—‘य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते’—छा. भा. ८. ७. ४  
 पृ. ६२७—‘हा जो नेत्रांत पुरुष दिसतो तो आत्मा’ इत्यादि पुढील प्रजापतींच्या  
 वाक्यावरून जाग्रदादि अवस्थांस प्राप्त झालेल्या जीवामध्येहि ‘अपहतपाप्मत्वादि’  
 धर्माचा संभव असल्यामुळे जीवच दहराकाश आहे,—चेत्—असें जर म्हणाल  
 तर ‘तु’—तु हा शब्द जीवाविषयीची शंका घालवितो—आविर्भूतस्वरूपः—पण  
 तेथेहि ज्याचें पारमार्थिक स्वरूप आविर्भूत—प्रकट झालें आहे असा जीवच  
 विवक्षित आहे. केवळ जीव जीवत्वरूपानें विवक्षित नाही. कारण ‘परं ज्योति-  
 रूपसंपद्य स्वैन रूपेण अभिनिष्पद्यते’—छा. भा. ८. १२. ३. पृ. ६६६—  
 ‘याग्रमाणेच हा संप्रसाद—सुपुण्यामिमांनी जीव या शरीरापासून समुत्थान पावून  
 परम ज्योतीला प्राप्त होऊन आपल्या रूपानें अभिनिष्पन्न होतो’ असा उपसं-  
 हार केलेला आहे. यास्तव ब्रह्मरूपानें त्याच्या अपहतपाप्मत्वादिकांचा संभव  
 आहे. जीवरूपानें नाही. १९.—‘तर मग ‘संप्रसादः’ असा जीवाचा जो परा-  
 मर्श केल्या आहे तो व्यर्थ होतो!’ अशी शंका घेऊन म्हणतात—परामर्शः च—  
 जीवाचा जो परामर्श केल्या आहे तो—अन्यार्थः—‘अभिनिष्पद्यते’ असें म्हणून  
 जीव ज्याला जाऊन मिळतो त्या परमात्म्याचें प्रतिपादन करण्यासाठी आहे.  
 जीवाचें प्रतिपादन करण्यासाठी तो परामर्श नाही. २०. जीवाविषयी जो पूर्वपक्ष  
 केल्या आहे त्याच्या बीजाचा अनुवाद करून परिहार करितात—अल्पश्रुतेः इति  
 चेत्—‘दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः’—छा. भा. पृ. ५७५—असें आकाशाचें अल्पत्व श्रुत  
 असल्यामुळे त्याला परमात्मत्व नाही. तर जीवात्मत्वच आहे. म्हणून म्हणाल  
 तर—तत् उक्तम्—‘अर्भकौकत्वात् ०’—पा. २ सू. ७ पृ. ४५.—या ठिकाणी त्याचें  
 समाधान सांगितलें आहे. यास्तव दहराकाश परमात्माच उपास्य आहे. २१.  
 (१८ व्या सूत्रांत जीवाच्या ठिकाणी आकाशोपमा, अपहतपाप्मत्व इत्यादिकांचा  
 जो असंभव सांगितला त्याच्या असिद्धीची शंका घेऊन येथें परिहार केलेला  
 असल्यामुळे या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशी प्रासंगिक संगति आहे. ‘जीवो-  
 पासना’ हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व ‘परमात्मोपासना’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे.

५ व. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

यः प्रजापतिविद्यायां स किं जीवोऽथवेश्वरः ।

जाग्रत्स्वप्नसुप्तोक्तेस्तद्वाञ्जीव इहोचितः ॥ ११

अन्वयार्थ—[प्रजापतिविद्यायां यः—] प्रजापतिविद्येमध्यं जो अक्षिपुरुष सांगितला आहे [सः किं जीवः अथवा ईश्वरः—] तो काय जीव आहे की ईश्वर? [जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तोक्तेः तद्वान् जीवः इह उचितः—] जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्त या तीन अवस्था सांगितलेल्या असल्यामुळे त्या अवस्थांना युक्त असलेला जीवच येथे अक्षिपुरुष समजणे उचित आहे. (छांदोग्यांतील दहरविद्येच्या पुढील प्रजापति-विद्येत इंद्र, विरोचन व प्रजापति यांचा संवाद आहे. त्यांत 'य अक्षिणि पुरुषो दृश्यते एष आत्मेति होवाच'—छा.पृ. ६२७.—'जो नेत्रांत पुरुष दिसतो तो आत्मा असें प्रजापति बोलला' असें वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. नेत्रांत दिसणारा पुरुष कोण? जीवात्मा की परमात्मा? हा संशय. जीवात्मा अक्षि-पुरुष आहे. कारण त्याच्या तीन अवस्थांचा उपन्यास केला आहे. 'अक्षिणि पुरुषः' हा जागरावस्थेचा उपन्यास, 'य एष स्वप्ने महीयमानश्चरति—' छा. ८. १०. १. पृ. ६४३—'जो हा स्वप्नांत पूजा केला जाणारा असा होत्साता स्वप्नभोगांस भोगतो तो आत्मा' हा स्वप्नदशेचा उपन्यास व 'सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः स्वप्नं न विजानाति'—छां. ८. ११. १ पृ. ६४८—'ज्यावेळीं हा 'सुप्त-निजलेला 'समस्त-सर्वदर्शनवृत्तिरहित होत्साता गाढ झोपी गेलेला म्हणूनच संप्रसन्न, असा स्वप्नास जाणत नाही, तो आत्मा' असा सुषुप्ताचा उपन्यास आहे. याप्रमाणे तीन अवस्थांचा उपन्यास केलेला असल्यामुळे येथील अक्षिपुरुष जीवच मानणे उचित आहे. ईश्वराला या तीन अवस्था नाहीत. हा पूर्वपक्ष. )

११.—आतां याचा सिद्धान्त—

आत्मापहतपाप्मेति प्रकम्यान्ते स उत्तमः ।

पुमानित्युक्त ईशोऽत्र जाग्रदाद्यवबुद्धये ॥ १२

अन्वयार्थ—[ 'आत्मा अपहतपाप्मा' इति प्रकम्य—] आत्मा-अपहतपाप्मा असा आरंभ करून [अन्ते सः उत्तमः पुमान्—] शेवटीं तो उत्तम पुरुष आहे [इति-अत्र उक्तः ईशः—] असें येथे म्हटलेला ईश्वर परमात्मा आहे. 'भग त्याला जाग्रदादि अवस्था कशा?' उत्तर—[जाग्रदादि-अवबुद्धये—] जाग्रदादि अवस्था त्याच्या ज्ञानासाठी आहेत. (येथील अक्षिपुरुष ईश्वरच आहे. कारण—'य आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युः'—छा.भा. ८. ७. १. पृ. ६२१—'जो आत्मा

पापरहित, जरारहित, मृस्युरहित, विशोक, अशनायारहित, पिपासाशून्य, सत्यकाम, सत्यसंकल्प त्याचें अन्वेषण करावें, त्याची विशेषतः जिज्ञासा करावी.' असें परमात्म्याचें वर्णन आरंभून—परमात्मप्रकरणाचा उपक्रम करून—'सः उत्तमः पुरुषः'—छां भा. ८. १२. ३. पृ. ६६६—'तो उत्तम पुरुष होय' असा परमात्म्याचाच उपसंहार केल्या आहे. 'तर मग जाग्रदादि अवस्थांचा उपन्यास व्यर्थ आहे' म्हणून म्हणाल तर शाखाचंद्रन्यायानें अवस्थांचा उपन्यास परमात्मवोधाच्या उपयोगी आहे. त्यामुळे तो व्यर्थ नाही. यास्तव ईश्वर अक्षिपुरुष आहे. माप्य व टीका यांवरून १९—२१ सूत्रांचें निराळें उत्तराधिकरण सिद्ध होत नाही. तर दहराधिकरणाचीच हीं तीन सूत्रे आहेत, असें दिसतें. तथापि वैयासिकन्यायमालाकारांनीं तें निराळें अधिकरण मानलें आहे. म्हणून आम्हीं याला '५ व' व मुख्य अधिकरणाला '५ अ.' असें म्हटलें आहे. ) १२. ५ व.

( ६ चैतन्यालाच सर्वावभासकत्व आहे, याविषयीं अनुकृति-आधिकरण )  
**सूत्रे २—अनुकृतेस्तस्य च॥२२॥अपि च स्मर्यते॥२३॥**

सूत्रार्थ—मुंडक व काठक या दोन उपनिषदांत—'न तत्र सूर्यो भाति न चंद्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः । तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वविदं विभाति'—मुं. भा. २.२.१० पृ. ८४, का. भा. ५. १५. पृ. १३२.—असें म्हटलें आहे.—'त्या ब्रह्माच्या ठिकाणीं सूर्य प्रकाशमान होत नाही—त्याला प्रकाशित करण्यास समर्थ नाही, चंद्र नाही, तारा नाही, विद्युत नाहीत, मग हा अग्नि त्याला कोठून प्रकाशित, करणार? तो प्रकाशन होऊं लागला असतांनाच हें सर्व त्याच्या मागून प्रकाशित होतें. त्याच्या प्रकाशानें हें सर्व स्पष्टपणें प्रकाश पावतें—असा त्या वाक्याचा अर्थ आहे. त्यात सूर्यादि सर्व जगाला प्रकाशित करणारें, या रूपानें प्रतीत होणारें काय आहे? एक प्रकारचें विशेष तेज की ब्रह्म! असा संशय आला असतां सिद्धान्त—सर्व जगाला प्रकाशित करणारें ब्रह्म आहे. कोणत्या कारणानें?—तस्य च अनुकृतेः—सूर्यादिक त्याचें अनुकरण करित असल्यामुळे,—तो प्रकाशमान होऊं लागला असताच सर्व त्याच्या मागून प्रकाशमान होतें—असें अनु-भान—त्याच्यामागून प्रकाशन प्रतीत होतें. सूर्यादिक तेजें

दुसऱ्या कोणत्या तरी तेजाचें अनुकरण करितात, असें दिसत नाहीं. त्यामुळें तीं स्वतःच प्रकाशमान होतात, असें वाटतें. पण 'त्याच्या प्रकाशानें हें सर्व प्रकाश पावतें' यावरून ब्रह्माच्या प्रकाशानें तीं तेजें प्रकाशमान होतात, असें ज्ञान होतें. 'पण सूर्याच्या तेजानेंच ब्रह्महि प्रकाशित होतें, असें कां मानूं नये?' म्हणून म्हणाल तर तसें मानतां येत नाहीं कारण त्या वाक्याच्या पूर्वी 'तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिः'—मुं. भा. २. २. ९ पृ. ८३.—तें शुभ्र, सर्व ज्योतींची ज्योति आहे, असें म्हटलें आहे. त्यावरून ब्रह्माचें स्वयंप्रकाशत्व ज्ञात होतें व पुढील मंत्रांत 'न तत्र०' असें म्हणून 'तत्र' यांतील—तत्—तें—या शब्दानें त्याच प्रकृत ज्योतींचा परामर्श केला आहे. यास्तव स्वयंज्योति सूर्यादि सकल जगाला प्रकाशित करणारें ब्रह्मच आहे. लौकिक तेज नव्हे. कारण तें—लौकिक तेज यथे प्रकृत नाहीं. २२.—या श्रुत्युक्त अर्थी स्मृतींचेहि प्रमाण देतात—अपि च स्मर्यते—'न तद्भासयते सूर्यो न शशांको न पावकः'—सु. गी. १५. ६ पृ. २८० गी. भा. पृ. १०३१—यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलं—सु. गी. १५. १२ पृ. २८४ गी. भा. १०३८.—असें स्मृतिवचन आहे. २३. (पूर्वाधिकरणांत 'परं ज्योतिरुपसंपद्य०' या वाक्याचा विचार करण्याच्या प्रसंगानें—त्याचा विचार करीत असतांना आठवलेल्या 'तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिः—आयुर्होपासतेऽमृतम्' या वाक्यांत सांगितलेल्या परं ज्योतिष्ट्वा साधक 'न तत्र सूर्यो भाति' या वाक्याचा विचार केला जातो. म्हणून या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं प्रासंगिक संगति आहे. 'अलौकिक तेजाची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'निर्विशेष ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.—या अधिकरणाचे विषयादिक

न तत्र सूर्यो भातीति तेजोऽन्तरमुतात्र चित् ।

तेजोऽभिभावकत्वेन तेजोऽन्तरमिदं महत् ॥ १३

अन्वयार्थ—[न तत्र सूर्यो भाति इति तेजोन्तरं उत अत्र चित्—] 'न तत्र सूर्यो भाति'—या वाक्यांतील जगद्भासक कोण ? दुसरें एखादें अलौकिक तेज कीं चिद्ब्रह्म? [तेजोऽभिभावकत्वेन—] सूर्यादि दुसऱ्या सर्व तेजांना पराभूत करणारें असें असल्यामुळें [इदं महत् तेजोन्तरं—] हें दुसरें मोठें तेज आहे. (मुंडकांत 'न तत्र०'—इत्यादि श्रुतिवचन आहे. तोच या अधिकरणाचा विषय आहे.



त्याचा भावार्थ—त्या पूर्वप्रकृत ज्योतीच्या पुढें सूर्य-चंद्रादिक प्रकाशमान होत नाहीत. तर त्याच ज्योतीचा—प्रकाशकाचा अगोदर प्रकाश पडला असता त्याच्या नागोमाग सर्व जगत् प्रकाशित होतें; जगाच्या भासनावस्थेत जगत् स्वतंत्र भानानें भासमान होत नाही. तर त्या भासक पदार्थाच्या प्रकाशानें हें सर्व प्रगट होतें. या विषयवाक्यांत श्रुत असलेलें जगद्भासक काय आहे ? सूर्यादिकांसारखेंच चक्षूचा विषय होणारें एखादें तेज आहे कीं ब्रह्म ? हा संशय. 'चक्षूचा विषय होणारें तेज आहे' हा पूर्वपक्ष, कारण तें सूर्यादि तेजांना पराभूत करणारें आहे. मोठ्या तेजापुढें अप तेज पराभूत होतें, हें प्रसिद्ध आहे. सूर्यापुढें दिव्याचें तेज लोपतें. यास्तव सूर्यादि तेजांना लोपविणारें जें तेज तें सूर्यादिकां हूनहि अधिक सामर्थ्यावान् असें दुसरेंच तेज आहे. )१३.—याचा सिद्धान्त—

चित्तस्यात्सूर्याद्यभास्यत्वात्तादृक्तेजोऽप्रसिद्धितः ।

सर्वस्मात्पुरतो भानात्तद्भासा चान्यभासनात् ॥१४

अन्वयार्थ—[ चित् स्यात्—] तें चैतन्य ब्रह्मच आहे. त्याची चार कारणें [ सूर्याद्यभास्यत्वात्—] तें सूर्यादिकांकडून प्रकाशित केलें जात नाही, सूर्यादिकांकडून प्रकाशित न होणें हाच त्याचा स्वभाव सांगितला आहे. [ तादृक्तेजोऽप्रसिद्धितः—] तथा प्रकारच्या तेजाची अप्रसिद्धि आहे, ह० सूर्यादिकांनाहि लोपवून सोडणाऱ्या दुसऱ्या महत्तेजाची अप्रसिद्धि आहे—तसलें एखादें तेज प्रसिद्ध नाही. [ सर्वस्मात् पुरतः भानात्—] ' तं एव भान्तं अनुभाति सर्वं ' यात सांगितल्याप्रमाणें सर्वांच्या पूर्वी भासणें, हा चैतन्यधर्म आहे. [ तद्भासा च अन्यभासनात्—] व 'तस्य भासा सर्वं हृद् विभाति' यांत सांगितल्याप्रमाणें प्रकाश-अप्रकाशरूप सर्व जगद्भासकत्व हाहि चैतन्याचाच धर्म आहे. (सूर्यादिकांकडून प्रकाशित न होणारी वस्तु चैतन्य आहे. कारण सूर्यादिकांना पराभूत करणारें दुसरें एखादें मोठें तेज अप्रसिद्ध आहे. सर्वांच्या पूर्वी भासणें व प्रकाश-अप्रकाशात्मक सर्व जगला प्रकाशित करणें हा चैतन्याचाच धर्म आहे. तस्मात् प्रस्तुत वाक्यांतील प्रतिपाद्य चैतन्य आहे. ) १४. ६.

( ७ परमेश्वराच्या अंगुष्ठमात्रत्वाविषयीं प्रमिताधिकरण )

सूत्रे २—शब्द देव प्रमितः ॥ २४ ॥ हृद्यपेक्षया तु

मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

सूत्रार्थ—‘अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति’—का. भा. २. १-१२. पृ. ११०. व—‘अंगुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः । ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उच्यः’—का. भा. २. १. १३. पृ. १११. ‘जो अंगुष्ठप्रमाण पुरुष मध्य आत्म्यांत—शरीरांत राहतो,’ ‘अंगुष्ठमात्र पुरुष धूमरहित ज्योतीसारत्वा आहे. असा जो भूत व भविष्यत् यांचा ईशान—शास्ता तोच वर्तमान समर्थी आहे व तोच उद्यां भविष्यत्कालीं असणार’ असे श्रुत आहे. त्यांत जो हा अंगुष्ठमात्र पुरुष सांगितलेला आहे तो कौण विज्ञानात्मा कीं परमात्मा ? असा संशय आला असतां पूर्वपक्षानें विज्ञानात्मा असें प्राप्त होते. पण त्याचा सिद्धान्त असा—प्रमितः—या चाक्यांतील प्रतिपाद्य प्रत्यगारम्भरूप परमात्माच आहे. कौणत्या कारणानें ?—शब्दात् एव—‘ईशानो भूतभव्यस्य’—असा येथें ईशान-शब्द आहे. ‘पण येथें परमात्मा मानल्यास ‘अंगुष्ठमात्र’ या जीवालिंगाशीं विरोध येतो’ असेंहि ह्मणतां येत नाही. कारण लिंग व श्रुति यांचा विरोध आला असतां श्रुतीच अधिक प्रमाण मानलेली आहे. परमात्म्याला अंगुष्ठमात्रत्व संभवत नाही, असेंहि ह्मणतां येत नाही. कारण अंगुष्ठमात्र जीवाच्या अनुवादानें त्याचा ब्रह्माशीं अभेद—एक्य विवाक्षित आहे. २४.—‘अहोपण, जीव जर परमार्थतः सर्वगत ब्रह्म आहे तर त्याला तरी अंगुष्ठमात्रत्व कसें ?’ या शंकेचें उत्तर—तु—सूत्रांतील तु-शब्द शंकेच्या निवृत्तीसाठीं आहे.—मनुष्याधिकारत्वात्—शास्त्र मनुष्यांसाठीं असल्यामुळे—हृद्यपेक्षया—मनुष्यांच्या हृदयाचें प्रमाण अंगुष्ठमात्र असल्यामुळे त्या हृद्यप्रमाणाच्या अपेक्षेनें सर्वगत आत्म्याचें अंगुष्ठमात्रत्व विरुद्ध नाही. यास्तव पूर्वोक्त अंगुष्ठवाक्यांतील प्रतिपाद्य परमात्मा आहे. २५. ( पूर्वाधिकरणांत मागून प्रकाशित होणें या लिंगावरून परमात्म्याचाच जसा निश्चय केला तसा येथें ‘अंगुष्ठमात्र’ या परिमाणरूप लिंगावरून जीवाचें ग्रहण करावें, अशी दृष्टान्तसंगति आहे. ‘जीवाची उपासना’ हें या अधिकरणाच्या पूर्वपक्षाचें फल व ‘जीवाचेंच परमात्मत्वाचें ज्ञान’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ७. —याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अंगुष्ठमात्रो जीवः स्यादीशो बाल्पप्रमाणतः ।

देहमध्ये स्थितैश्च जीवो भवितुमर्हति ॥ १५

अन्वयार्थ—[अंगुष्ठमात्रः जीवः स्यात् वा ईशः—] पूर्वोक्तं श्रुतीति  
अंगुष्ठमात्र कोणः जीव की ईश्वरः [अल्पप्रमाणतः देहमध्ये स्थितः च एव  
जीवः भवितुं अर्हति—] अल्पप्रमाणामुल्लेखे व देहामध्ये स्थित असल्यामुल्लेखे तो  
जीवच असणे उचित आहे. (काठकांत 'अंगुष्ठमात्रः पुरुषो' असे वाक्य  
आहे. ते या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांतील अंगुष्ठमात्र पुरुष जीव-की  
परमात्मा ? असा संशय येतो. अंगुष्ठमात्र जीव आहे, हा पूर्वपक्ष. कारण अंगुष्ठ-  
मात्र असे त्याचे अल्पप्रमाण सांगितले आहे. तसेच—तो शरीरांत राहतो—असे  
त्याचे शरीरांतील अवस्थान श्रुत आहे. ) १५.—सिद्धान्त—

भूतमध्ये शता जीवे नास्त्यतोऽसाधिश्वरः ।

स्थितिप्रमाणे ईशेऽपि स्तो हृद्यस्योपलब्धतः ॥ १६

अन्वयार्थ—[भूतमध्ये शता जीवे नास्ति—] भूत व भविष्यत् जगाचे नियंतृत्व  
जीवाला नाही. ते जीवाचे ठिकाणी संभवत नाही. [अतः असौ इह ईश्वरः—]  
यास्तव हा येथे ईश्वर आहे. पण अल्पप्रमाण व देहातील स्थिति ही ईश्वराचे  
ठिकाणी कशी संभवतात ? उत्तर—[अस्य हृदि उपलब्धतः स्थितिप्रमाणे ईशे अपि  
स्तः—] परमात्म्याची उपलब्धि—ज्ञान—अनुभव हृदयांत येत असल्यामुळे शरीरां-  
तील स्थिति व अल्पप्रमाण, ही दोन्ही त्याच्या ठिकाणीहि संभवतात.  
(येथील अंगुष्ठमात्र पुरुष परमात्मा आहे. कारण—'ईशानो भूतमव्यस्य'—असे  
भूत व भविष्यत् जगाचे नियन्तृत्व श्रुत आहे. जीवामध्ये ईशितृत्व संभवत  
नाही. कारण तो ईश्वराच्या नियमनाचा विषय आहे. तो ईश्वराकडून नियमित  
केल जातो. 'अल्पप्रमाण' व 'देहातील स्थिति' ही ईश्वराचे ठिकाणीहि संभवतात.  
कारण ब्रह्माचा अनुभव हृदयकमलांत येतो. त्याच्या अपेक्षेने ती दोन्ही साभि-  
तर्ली आहेत. तस्मात् अंगुष्ठमात्र परमेश्वर आहे. ) १६. ७.

( ८ देवादिकांनाहि अधिकारित्व आहे याविपर्यां देवताधिकरण )

सूत्राणि ८—तदुपर्यपि वादरायणः संभवात्॥२६॥  
विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ २७ ॥ शब्द  
इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्यां ॥ २८ ॥ अत एव  
च नित्यत्वं२९समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शना-  
त्स्मृतेश्च ॥३०॥ मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥३१॥  
ज्योतिषि भावाच्च ॥३२॥ भावं तु वादरायणोऽस्ति हि॥३३॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत—‘तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्’—  
बृ. भा. १.४.१० पृ. ३१४—‘त्या देवांतील जो जो ज्ञानसंपन्न झाला तो तो  
आत्मा तें ब्रह्म झाला’ असें वाक्य आहे. त्याविपर्यां—देवांना ब्रह्मविद्येचा अधि-  
कार आहे की नाही, असा संशय आला असतां ‘नाही’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त  
होतो. त्याचा सिद्धान्त—तदुपरि अपि—त्या मनुष्यांवर असलेले जे देवादिक  
त्यांनाहि ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे, असें—वादरायणः—वादरायण आचार्य  
समजतो. कोणत्या कारणानें?—संभवात्—अर्थित्व, सामर्थ्य इत्यादि अधिकारकार-  
णांचा त्यांच्या ठिकाणी संभव असल्यामुळे त्यांना अधिकार आहे. २६.—पण इंद्रादि-  
कांना शरीरस्वामुळे विद्याधिकार जर असेल तर—कर्माणि विरोधः—कर्मा-  
मध्ये विरोध येईल म्ह० ऋत्विजादिकांप्रमाणेंच इंद्रादिकांच्या एका शरीराचें  
अनेक कर्मांमध्ये एकाच वेळीं सांनिध्य संभवत नसल्यामुळे कर्मांत विरोध येईल  
—इति चेत्—असें जर म्हणशील तर—न—तें धरोवर नाही. कां?—अनेकप्रति-  
पत्तेः दर्शनात्—एका इंद्राला एकाच वेळीं अनेक शरीरांची प्राप्ति होत असते,  
असें—‘स एकधा भवति त्रिधा भवति’—इत्यादि श्रुतींत सांगितलेलें दिसतें. भाष्यांत  
आचार्यांनीं येथें ‘कति देवाः । त्रयः त्री च शता त्रयश्च त्री. च सहस्रा’—बृ.  
भा. ३.९.१-२ पृ. २२०-२४—या वाक्याचा उल्लेख केला आहे. असो; किंवा  
—अनेकप्रतिपत्तेः दर्शनात्—व्यवहारांत अनेक कर्मांमध्ये एकाचें अंगत्व  
दिसतें. जसें एक पूज्य ब्राह्मण एकाच वेळीं अनेक नमस्कर्त्यांकडून नमस्कार

केला जातो, असें दिसते २७.-कर्मामध्ये जरी विरोध येत नसल्या तरी-शब्द-  
शब्दांत-वेदवाक्यांत विरोध येतो. अनित्य शरीरांनी युक्त असलेल्या देवादिकांना  
नित्यवेदार्थत्व आहे, २६० अनित्यशरीरी देवादिक नित्य शब्दाचा प्रतिपाद्य विषय  
आहे, असें मानल्यास शब्दाचा अर्थाशी नित्य संबंध नाही, असें सिद्ध होऊन  
त्यामुळे नित्य व अनित्य यांचा संयोग हा विरोध येतो,-इति चेत्-असें जर  
म्हणशील तर-न-तसा वेदवाक्याशीहि विरोध येत नाही.-अतः प्रभवात्-या  
वैदिक शब्दापासूनच देवादि जगाची उत्पत्ति झाली आहे. देवादि जगाला शब्द-  
प्रभवत्व कसें ? उत्तर-प्रत्यक्षानुमानाभ्यां-श्रुति, स्मृति प्रमाणांवरून त्यांना  
वेदप्रभवत्व आहे. 'एत इति वै प्रजापतिर्देवानसृजत'-ही श्रुति व-'वेदसाब्देभ्य  
एवादा निर्ममे'-अशी स्मृति शब्दपूर्वक सृष्टि सांगतात. अर्थात् देवादिकांच्या  
व्यक्ति जरी उत्पन्न होत असल्या तरी त्या व्यक्तीमध्ये असणारी नित्य जाति हा  
वेदाचा विषय असल्यामुळे त्यांचा संबंध नित्य आहे. २८.-'पण देवादिक  
वेदशब्दापासून उत्पन्न होणारे आहेत, असें म्हटल्याने त्यांना उत्पन्न करणारा  
वेदाहि उत्पन्न होणारा व त्यामुळेच अनित्य आहे,' अशी शंका घेऊन सांगतात-  
-अतः एव च-ज्यांची आकृति नित्य आहे अशा देवादि जगाला वेदशब्द-  
जन्यत्व असल्यामुळेच-नित्यत्वं-वेदाला नित्यत्व आहे, असें जाणावे. वेदाचा  
कर्ता कोण हे कोठेहि सांगितलेले आढळत नसल्यामुळे पूर्वमीमांसेनें सिद्ध केले-  
लेच वेदाचे नित्यत्व या सूत्रानें दृढ केले आहे, असें जाणावे २९.-'अहोपण,  
महाप्रलयामध्ये आकृतीचा-जातीचाहि नाश होतो. त्यामुळे तिलाहि अनित्यत्व  
आहे. अर्थात् शब्द व अर्थ यांचा संबंध अनित्य आहे, असा जो विरोध वर  
आणला होता तो तसाच राहतो,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-आवृत्तौ  
अपि-सुपुत्ति व जाग्रती यांप्रमाणें सृष्टि व प्रलय यांची पुनः पुनः आवृत्ति जरी  
होत असली तरी प्रलयामध्ये प्रपंच संस्काररूपानें अविधेयत रहात असल्यामुळे  
-समाननामरूपत्वात्-पूर्वकरूपांतील प्रपंचाच्या नामरूपासारखीच उत्तर करूपां-  
तील प्रपंचाची नामरूपे होत असल्यामुळे आकृतीला नित्यत्व आहे. त्यामुळे-  
अविरोधः-शब्द व अर्थ यांच्या संबंधाशी अनित्यत्वविरोध येत नाही. समा-  
नामरूपत्व कसें ? उत्तर-दर्शनात्-'धाता यथापूर्वं अकल्पयत्' या श्रुतीत तसें

स्पष्ट सांगितलें आहे.-च स्मृतेः-व-‘यथर्तुप्वृतुलिंगानि नानारूपाणि पर्यये ।  
 दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु-’ म्ह० ज्याप्रमाणें ऋतु बदलले असतां  
 त्या त्या ऋतूची तींच तीं नाना प्रकारचीं लिंगें पुनः पुनः दिसतात तसे सर्व  
 पदार्थ युगाच्या अंरंभीं तेच ते दिसतात, अशी स्मृति आहे. ३०.-याप्रमाणें  
 सांगितलेल्या देवांच्या अधिकाराविषयीं आक्षेप-जैमिनिः अनधिकारं-जैमिनि  
 आचार्य ब्रह्मविद्येमध्ये देवादिकांचा अधिकार नाही, असें समजतो. कां ? उत्तर  
 -मध्वादिषु असंभवात्-‘ असौ वा आदित्यो देवमधु ’ ‘ आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः’  
 इत्यादि मधु च ब्रह्म यांचा अध्यास करून आदित्यदेवतेच्या उपासनांमध्ये  
 मनुष्यांचाच अधिकार असल्यामुळे त्याच आदित्यादिकांचा त्यांच अधिकार संभवत  
 नाही. एकालाच उपास्य-उपासकभाव संभवत नाही. कारण तो भाव भेदनिष्ठ  
 आहे. उपास्याहून उपासक निराळाच असावा लागतो. यास्तव असें अनुमान करावें  
 -ब्रह्मविद्या देवादिकांसठीं नाही. कारण तीहि मधुविद्येप्रमाणें विद्या आहे. ३१.  
 -‘ अहोपण, एखाद्या विद्येत देवादिकांचा अधिकार जरी नसला तरी सर्व विद्यां-  
 मध्ये तो नाही, असें म्हणतां येत नाही. कारण ब्राह्मणाला राजसूयामध्ये अधि-  
 कार जरी नसला तरी बृहस्पतिसवामध्ये असतो.’ अशी मध्यस्थाची शंका घेऊन  
 पूर्वपक्षवादीच म्हणतो-ज्योतिषि भावात् च-लौकिक ‘ आदित्य-’शब्द व  
 त्यांचा ‘ आदित्य ’ असा प्रत्यय यांचा ज्योतिर्मंडलामध्ये भाव आहे, आम्हांप्रमाणें  
 त्यांची इष्टप्राप्ति व अनिष्टपरिहार या स्वरूपाची चेष्टा दिसत नसल्यामुळे  
 त्यांच्या अचेतनत्वाचा निश्चय होतो, त्यांहून निराळ्या चेतन शरीरादिमान् देवांचें  
 प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं ज्ञान होत नाही, त्यांच्या शरीरादिकांचें प्रतिपादन करणाऱ्या  
 मंत्रांना अन्यपरत्व असल्यामुळे म्ह० ते निराळच अर्थ सांगत असल्यामुळे  
 त्यांना स्वार्थी प्रामाण्य नाही, या सर्व कारणांमुळे देवांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार  
 नाही. ३२.-असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-तु-‘ तु ’ हा शब्द  
 जैमिनीच्या मताचें निरसन करण्यासाठीं आहे. पण-बादरायणः भावं-  
 बादरायण आचार्य देवादिकांना विग्रहवत्त्व-सशरीरत्व असल्यामुळे त्यांचा  
 ब्रह्मविद्येमध्ये अधिकार आहे असें मानतो. कोणत्या कारणानें !-अस्ति हि-अर्थि-  
 त्वादि अधिकारकारण देवांमध्ये आहे. एखाद्या विद्येत त्यांचा अधिकार नसला

म्हणजे फोडच नसतो, असें म्हणतां येत नाही. वृहस्पतिसवामध्ये जसा ब्राह्मणाचा अधिकार असतो तसा निर्गुण विद्येमध्ये देवांचा अधिकार संभवतो. देवांना सशरीरत्व नाही, असें म्हणतां येत नाही. कारण त्यांच्या सशरीरत्वाचें प्रतिपादन करणाऱ्या मंत्रांना प्रामाण्य आरे. कारण त्यांचा दुसऱ्या प्रमाणांशी विरोध येत नाही. ३३. ( पूर्वाधिकरणांत शास्त्र मनुष्यांसाठीं आहे, असें म्हटलें त्यावरून मनुष्य नसलेल्या देवादिकांना शास्त्राचा अधिकार नाही, असा आक्षेप घेऊन यें समाधान केलेलें असल्यामुळें याची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति किंवा प्रासंगिकसंगति आहे. 'मंत्रादिकांना अप्रामाण्य असल्यामुळें उपगमनादि वाक्यांनाहि प्रामाण्य नाही. तत्त्वमस्यादि वाक्यांनाहि ऐक्यनिष्ठता नाही.' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'तें सर्व संभवत असल्यामुळें ऐक्यनिष्ठता आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ८. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नाधिक्रियन्ते विद्यायां देवाः किंवाधिकारिणः ।

विदेहत्वेन सामर्थ्यहानेर्नैपामधिक्रिया ॥ १७ ॥

अन्वयार्थ—[देवाः विद्यायां न अधिक्रियन्ते किंवा अधिकारिणः—] देव ब्रह्मविद्येमध्ये अधिकारी आहेत किं ते अधिकारी नाहीत ? [ विदेहत्वेन सामर्थ्यहानेः एषां अधिक्रिया न—] ते देहरहित असल्यामुळें त्यांच्यामध्ये सामर्थ्य नसतें, त्यामुळें त्यांना अधिकार नाही. (वृहदारण्यकाच्या तिसऱ्या अध्यायांत 'तद्योयो देवानां प्रत्यबुध्यत०' इत्यादि वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. 'देवांतील जो ब्रह्माला जाणता झाला तो देव ब्रह्म झाला' असा त्याचा अर्थ आहे. ऋषि, मनुष्य इत्यादिकांविषयीहि असेंच म्हटलें आहे. पण देवादिकांना विद्याधिकार आहे कीं नाही ? हा संशय. देव व ऋषी विद्येमध्ये अधिकृत नाहीत. कारण 'अर्थी समर्थो विद्वान् शास्त्रेणापर्युदस्तोऽधिक्रियते'—म्ह० ज्याला पुरुषार्थाची अपेक्षा असते, जो समर्थ असतो, जो विद्वान् असतो व शास्त्रांनं ज्याचा निषेध केलेला नसतो तो शास्त्रानुष्ठानांत अधिकारी आहे. या सूत्रांत अधिकाराचे जे हेतु सांगितले आहेत—जीं निमित्तें सांगितलीं आहेत तीं शरीररहित देवांच्या ठिकाणीं संभवत नाहीत. 'मंत्र-अर्थवाद इत्यादिकांवरून देवादिक सशरीर आहेत, असें ज्ञात होतें,' म्हणून म्हणाल तर तें बरो

वर नाही. कारण विधीशीं एकवाक्यत्वास प्राप्त झालेल्या मंत्रादिकांना स्वार्थी प्रामाण्य नसतें. म्हणजे त्या मंत्रादिकांवरून जो शब्दार्थ अवगत होतो त्या अर्थातच त्यांचें तात्पर्य नसतें, तर विधेयादिकांची स्तुति, निंदा इत्यादि करण्यांत त्यांचें तात्पर्य असतें. यास्तव त्यांवरून देव शरीरवान् आहेत असे सिद्ध होत नाही व ते सशरीर नसल्यामुळे त्यांच्यामध्ये अर्थित्व, सामर्थ्य इत्यादि अधिकारकारणें संभवत नाहीत. यास्तव देवादिक विद्याधिकारी नाहीत. हा पूर्वपक्ष.) १७.—आतां याचा सिद्धान्त—

अविरुद्धाज्ञातवादिमंत्रादेर्देहसत्त्वतः ।

अर्थित्वादेश्च सौलभ्याद्देवाद्या अधिकारिणः ॥ १८

अन्वयार्थ—[ देवाद्याः अधिकारिणः—] देवादिक अधिकारी आहेत. त्यांची दोन कारणें—[ अविरुद्धाज्ञातवादिमंत्रादेः देहसत्त्वतः—] अविरुद्ध व अज्ञात अशा भूतार्थ वादी मंत्रादिकांवरून देवादिकांच्या शरीरांचें अस्तित्व सिद्ध होत असल्यामुळे व [ अर्थित्वादेः सौलभ्यात्—] अर्थित्वादि अधिकारकारणें सुलभ असल्यामुळे देवादिकांना विद्याधिकार आहे. (अर्थवाद तीन प्रकारचा आहे. गुणवाद, अनुवाद व भूतार्थवाद. त्यांची व्यवस्था अशी केली आहे—‘विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते । भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः॥’—‘हा यूप आदित्य आहे, प्रस्तर यजमान आहे,’ इत्यादि प्रत्यक्ष विरोध जेथे येतो तेथे तो गुणवाद समजावा. कारण यूपादि—पशुबंधनस्तंभादि आदित्यादिकांप्रमाणें यागनिर्वाहक असतात. त्या गुणामुळे त्या त्या भिन्न पदार्थांचे ठिकाणीं त्यांहून अगदीं भिन्न असलेल्या पदार्थांची कल्पना केली जाते. म्हणून अशा प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या विरुद्ध असलेल्या अर्थवादाला गुणवाद क्षणतात. ‘अग्निर्हिमस्य भेषजं’ ‘वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता’ ह्म० ‘अग्नि हें हिमाचें—शीताचें औषध आहे’ ‘वायु ही मोठी वेगयुक्त देवता आहे’ इत्यादि अर्थवादवाक्यांत प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध असलेल्या गोष्टींचाच अनुवाद केलेला असतो. त्यामुळे तो अनुवाद आहे. या दोन प्रकारच्या अर्थवादांना स्वार्थी प्रामाण्य नसो. पण ‘इंद्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छत’—इंद्र वृत्रासुराला मारण्यासाठीं वज्र उचलता झाला, इत्यादि प्रत्यक्षादि प्रमाणांशीं विरुद्ध नसलेल्या व अनुवादरूपहि नसलेल्या भूतार्थ वादांना स्वार्थी प्रामाण्य नाही, असे म्हणतां येणें



शक्य नाही. कारण स्वतःप्रामाण्यवादांत त्यांना प्रामाण्य असणे केव्हांच शक्य नाही. भूतार्थवाद पदांच्या—शब्दांच्या एकवाक्यतेनें अगोदर स्वार्थी अवान्तर तात्पर्यानें प्रतिपादन करून मागून वाक्यांच्या एकवाक्यतेनें विधीमध्ये महातात्पर्याचे प्रतिपादन करितात. मंत्रांनाहि हाच न्याय लागू आहे. अर्थात् मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांच्या बलाने देवादिकांना सशरीरत्व आहे, असे सिद्ध होत असल्यामुळे त्यांच्या ठिकठिकाणी श्रवणादिकांचे सामर्थ्य सुलभ आहे. आपले ऐश्वर्य क्षय पावणारे आहे. आपल्यापेक्षा अधिक ऐश्वर्यावान् जीव व लोक आहेत, इत्यादि पाहून देवांना मोक्षसाधन भूत ब्रह्मविद्येचे अर्थित्व—इच्छा संभवते. उपनयन, अध्ययन इत्यादिकांनी रहित असलेल्या देवांनाहि विद्वत्ता सुलभ आहे. कारण त्यांना वेदादिज्ञान स्वतःच स्फुरत असते. तस्मात् देवांच्या विद्याधिकारांचे निवारण करिता येत नाही. आतां आदित्यादि देवांचा आदित्यादिकांच्या ध्यानाने मिश्र असलेल्या समुण ब्रह्मविद्येमध्ये, आदित्यादि दुसरे ध्येय पदार्थ नसल्यामुळे व आदित्यत्वादिकांची प्राप्ति हे विद्याफल सिद्ध असल्यामुळे अधिकार नसो. तथापि निर्गुण ब्रह्मविद्येमध्ये त्यांचा अधिकार असण्यास कौण्ठिका प्रत्यवाय आहे! कांहींच नाही. यास्तव देवांचा निर्गुण ब्रह्मविद्येत अधिकार आहे.) १८. ८.

( ९. शूद्राचा ब्रह्मविद्येत अधिकार नाही, याविषयी अपशूद्राधिकरण )

सूत्राणि ५—शुभस्य तदनादगश्रवणरत्तदाद्रवणात्स्व-  
च्यते हि ॥ ३४ ॥ क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिंगात्  
॥ ३५ ॥ संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ ३६ ॥  
तदभावाभिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥ श्रवणाध्ययनार्थ-  
प्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

सूत्रार्थ—छान्दोग्यांत 'अह हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्तु'—छां. भा. ४. २. ३. वृ. २५५. रैक जानश्रुतीला म्हणाला—'हे शूद्रा, हार व गाडी गायी-सह तुझ्यापाशीच असो.' यात श्रुत असलेल्या शूद्राचा ब्रह्मविद्येत अधिकार आहे की नाही? असा संशय आला असतां 'शूद्राला ब्रह्मविद्येचा अधिकार

आहे, 'अने पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. त्याचा सिद्धान्त-अस्य-या जानश्रुति क्षत्रि-  
याला-तदनादरश्रवणात्-हंसां अनादर केलेला ऐकून-शुक्-जो शोक  
झाला-सा सूच्यते हि-तोच शोक 'शूद्र'-शब्दानें सुचविला जातो. रैकानें आपलें  
सर्वज्ञत्व प्रकट करण्यासाठी त्याला 'शूद्र' असें म्हणून त्याचा शोकच व्यक्त केला  
आहे. 'शूद्र' या शब्दांतल अक्षरवाचकूनहि तो शब्द क्षत्रियपर आहे, असें  
ठरतें, हें सांगतात-तदाद्रवणात्-त्या रैकाकडे जानश्रुति विचाराहित्यामुळें  
झालेल्या शोकानें पळाला, म्हणून-'शुचा दृद्राव इति शूद्रः'-शोकानें पळालेला  
जानश्रुति शूद्र होय. यास्तव जातिशूद्राला ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाही. ३४.-'अहो-  
पण, जानश्रुति जातिशूद्रच आहे असें मानण्यास कोणता प्रत्यवाय आहे ? कारण  
'शूद्र'-शब्दाचा यौगिक अर्थ करणें हा मुख्य पक्ष नव्हे' अशी शंका घेऊन सूत्रकार  
म्हणतात-क्षत्रियत्वगतेः-जानश्रुति मुख्य शूद्र नव्हे. कारण त्याच्या क्षत्रियत्वाचें  
ज्ञान होतें. 'तं कशावरून ?' उत्तर-उत्तरत्र चैत्ररथेन लिंगात्-त्या संवर्ग-  
विद्येतील पुढील वाक्यांत 'चैत्ररथ'-नांवाच्या प्रसिद्ध क्षत्रियावरोबर-अभिप्रतारी-  
वरोबर जानश्रुतीनें व्याहार केल्याचा उल्लेख आहे. प्रायः समानजातीयांचाच सह-  
व्याहार होत असतो. यास्तव जातिशूद्राचा विद्येमध्ये अधिकार नाही. ३५.-  
'पण त्याचा अधिकार कां नसावा ?' उत्तर-संस्कारपरामर्शात्-'तं ह उपनिष्ये  
अधीहि भगव इति होपससाद' छा. भा. ७. १. १. पृ. ५१३-इत्यादि  
विद्याप्रदेशांत उपनयनादि संस्कारांचा परामर्श केला आहे. 'तर मग शूद्रांचेहि  
उपनयन करावें,' उत्तर-तदभावाभिलापात् च-'न शूद्रे पातकं किंचित् न  
च संस्कारमर्हति' इत्यादिस्मृतिवचनांत शूद्राच्या उपनयनादि संस्कारांचा अभाव  
सांगितला आहे. ३६.-शिवाय-तदभावाभिर्धारणे च प्रवृत्तेः-त्या जाबालाच्या  
सत्य वचनावरून त्याच्या शूद्रत्वाच्या अभावाचा निश्चय झाल्यावरच गौतम  
विद्येचा उपदेश करण्यास प्रवृत्त झाला, असें दिसतें.-छा.भा.४.४पृ.२६७-७०  
पहा.-यास्तव शूद्राला ब्रह्मविद्याधिकार नाही. ३७.-तसेंच-स्मृतेः च-'अथास्य  
वेदमुपश्रृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रप्रतिपूर्णं'-पण जवळ वसून वेदाचें श्रवण करणाऱ्या  
या शूद्राचे काथिल च लाख यांनीं कान भरून टाकावे. 'तस्माच्छूद्रसमीपे नाध्ये-  
त्व्यं'-म्हणून शूद्राजवळ अध्ययन करूं नये. 'न शूद्राय मतिं दद्यात्'-शूद्राला

ज्ञान देऊं नये. 'द्विजानामध्ययनमिज्या दानं-' द्विजांना अध्ययन, यज्ञ व दान हीं तीन कर्मे धर्मासाठी सांगितली आहेत. इत्यादि स्मृतिवचनांवरून शूद्रांचे वेदश्रवण, त्यांचे अध्ययन, त्यांचे अर्थज्ञान व अनुष्ठान यांचा प्रतिषेध सिद्ध होतो. यास्तव शूद्रांचा ब्रह्मविद्येमध्ये विधिपूर्वक अधिकार सर्वथा नाही. ३८ (पूर्वाधिकरणांत 'यो यो देवानां-' यांतील 'देव-'शब्दश्रुतीने मनुष्याधिकारनिष्माचा अपवाद करून देवांचा अधिकार जसा सांगितला तसा येथे 'शूद्र-'शब्द-श्रुतीने द्विजांच्या अधिकाराचा अपवाद करून शूद्रांचाहि अधिकार असो, अशी पूर्वाधिकरणाशी याची दृष्टान्तसंगति आहे. 'जातिशूद्रालाहि द्विजाप्रमाणेच ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'द्विजांनाच विद्याधिकार, शूद्राला नाही.' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ९.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

शूद्रोऽधिक्रियते वेदविद्यायामथवा न हि ।

अत्रैवर्णिकदेवाद्या इव शूद्रोऽधिकारवान् ॥ १९

अन्वयार्थ—[शूद्रः वेदविद्यायां अधिक्रियते अथवा न हि—] शूद्र वेदविद्येमध्ये अधिकारी केला जातो कीं नाही? [अत्रैवर्णिकदेवाद्याः इव शूद्रः अधिकारवान्—] त्रैवर्णिक नसलेले—द्विजेतर जे देवादिक त्यांच्या प्रमाणे शूद्र अधिकारी आहे. (छान्दोग्याच्या चवथ्या अध्यायांतील संवर्गविद्येमध्ये 'आजहारेमाः शूद्र अनेनैव मुखेनालापयिष्यथाः'—छां. भा. २५६—असें वाक्य आहे. तो या अधिकरणाचा विषय आहे. 'जानश्रुति-'नांवाचा कोणी शिष्य सहस्र गायी, कन्या, मोत्यांचा हार, रथ, व कांहीं ग्राम उपायन—भेट म्हणून घेऊन 'रैक-'नांवाच्या गुरूपाशी आला. त्या प्रसंगानें उच्चारलेलें हें रैकवचन आहे. 'हे शूद्रा जानश्रुते, या सहस्र गायी वगैरे तूं जें कांहीं आणलें आहेस याच्या दाराच माझ्या चित्ताला प्रसन्न करून तूं उपदेश करविला जात आहेस' असा त्याचा अर्थ आहे. त्यावरून शूद्र वेदविद्येत अधिकारी आहे कीं नाही, असा संशय येतो. 'शूद्रालाहि वेदविद्येचा अधिकार आहे,' हा पूर्वपक्ष. कारण ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य नसलेल्या म्ह० अत्रैवर्णिक देवादिकांना जसा विद्याधिकार आहे तसाच तो अत्रैवर्णिक शूद्रालाहि आहे.) १९.—याचा सिद्धान्त—

देवाः स्वयंभातवेदाः शूद्रोऽध्ययनवर्जनात् ।

नाधिकारी श्रुतौ स्मार्ते त्वधिकारो न वार्यते ॥ २०

अन्वयार्थ—[ देवाः स्वयंभातवेदाः—] देवांना जन्मतःच आपोआप वेद स्फुरतात. [ शूद्रः अध्ययनवर्जनात् श्रुतौ अधिकारी न—] शूद्र अध्ययनरहित असल्यामुळे श्रुतीत अधिकारी नाही. [ तु स्मार्ते अधिकारः न वार्यते—] पण स्मार्त ज्ञानादिकांत त्याचें निवारण—निषेध केला जात नाही. ( देव व शूद्र यांच्यामध्ये फार अंतर आहे. शूद्रांप्रमाणेंच देवांना उपनयन, अध्ययन वगैरे जरी नसलें तरी ते स्वयंभातवेद असतात. म्ह० त्यांना वेद आपोआप स्फुरतात. कारण त्यांनी तशा प्रकारचें पुण्य पूर्वी संपादन केलेलें असतें. पण शूद्र तशा प्रकारच्या सुकृतानें रहित असल्यामुळे स्वयंभातवेद नाही. त्याला वेदाचें स्फुरण आपोआप होत नाही. त्याला उपनयनाचा अभाव असल्यामुळे वेदाध्ययनहि नाही. यास्तव 'विद्वत्ता' या नांवाचें जें अधिकारकारण त्याचा अभाव असल्यामुळे शूद्र श्रुतविद्येत अधिकारी नाही. 'तर मग वरील वाक्यांत जानश्रुतीला शूद्र कसें म्हटलें आहे?' तो 'शूद्र-शब्द रूढ अर्थी नाही. यौगिक अर्थी आहे. विद्येच्या अभावामुळे उत्पन्न झालेला जो शोक—शुक् त्यानें गुरूकडे पळाला—शुचा दुद्राव—म्हणून शूद्र, अशी त्याची व्युत्पत्ति आहे. 'पण रूढीनें योगाचा बाध होतो—म्ह० रूढ अर्थ प्रथम मनांत उभा राहतो. त्यामुळे यौगिक अर्थाला अवकाशच रहात नाही,'—असें म्हणतां येत नाही. कारण येथें रूढ अर्थाचा असंभव आहे. या उपाख्यानांत क्षत्याला रैकाचा शोध करण्यासाठी पाठविणें, इत्यादि ऐश्वर्याचा उल्लेख केला आहे. त्यावरून जानश्रुति क्षत्रिय होता, असें अनुमान होतें. 'तर मग शूद्राला वेदविद्येचा अधिकार नसल्यामुळे त्याला मुक्त होण्याची इच्छा जरी असली तरी मुक्ति मिळणें शक्य नाही!' जसें म्हणाल तर तसें नाही. कारण स्मृति, पुराणें इत्यादिकांच्या द्वारा त्याच्या ठिकाणीं ब्रह्मविद्येचा उदय झाला असतां त्याचीहि मुक्ति सिद्ध होते, यास्तव शूद्र वेदविद्येचा अधिकारी नाही. ) २०. ९.

( १० ईश्वरालाच कंपनीचें हेतुत्व आहे, याविषयी कम्पनाधिकरण )

सूत्रम् १—कम्पनात् ॥ ३५ ॥

सूत्रार्थ—काठकांत 'यदिदं किंच जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम् । महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति'—का. २. ६. २. पृ. १३८—'हैं जें काशी जगत् आहे तें प्राण असतांनाच त्याच्यापासून निघालेलें असें होस्तातें कम्पित-प्रचलित होतें—चेष्टा करितें. तें मोठें भय आहे. वर उचलेलें जणु काय वज्रच आहे. याला जे जाणतात ते अमृत होतात'—असा त्याचा अर्थ आहे. त्यांतील 'एजति' या पादांत 'एज्' हा कम्पन या अर्थी धातु आहे. यास्तव सर्व जगाच्या कम्पनाचा हेतु—निमित्त होणारा 'प्राण' आहे असें प्रतीत होतें. पण हा प्राण कोण? वायूचा विकार कीं परमात्मा? असा संदेह येतो. 'तो वायुविकार आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—'प्राणस्य प्राणं' वृ. भा. ४. ४. १८. पृ. ३२४—अशी 'प्राण-'शब्दाची 'परमात्मा' या अर्थी प्रसिद्धि असल्यामुळें येथें 'प्राण-'शब्दाचाच परमात्मा आहे. कोणत्या कारणानें?—कम्पनात्—कारण वायूसह सर्व जगाच्या जीवनादि सर्व चेष्टेला—सर्व व्यवहाराला तो हेतु होतो, सर्व व्यवहाराचें निमित्त होतो. प्राणाचें जगद्व्यवहारहेतुत्व—'न प्राणेन नापानेन मर्त्ये जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवन्ति०'—का. भा. २. ५. ५. पृ. १२०—'कोणताहि मर्त्य प्राणानें नाही व अपानानेंहि जिवंत रहात नाही. तर ज्याच्यामध्यें हे दोघे आश्रित आहेत त्या—त्यांहुन निराळ्याच—आत्म्याच्या योगानें ते मर्त्ये जिवंत राहतात.'—इत्यादि श्रुतीवरून प्रसिद्ध आहे. ३९. ( प्रासंगिक अधिकाराचा विचार संपला. यास्तव या अधिकरणापासून पुनः प्रकृत वाक्यार्थविचार पुढें चालू झाला आहे. मधलें देवताधिकरण प्रासंगिक असल्यामुळेंच या अधिकरणाची त्याच्याशीं संगति सांगण्याचें कारण नाही. यास्तव त्याच्या पूर्वीच्या ७ व्या अधिकरणाशीं याची संगति सांगणें उचित आहे. 'शब्दादेव प्रमितः' या २४ व्या सूत्रांत 'ब्रह्मवाक्यांतील जीवाचा अनुवाद ब्रह्मज्ञानामाठी आहे,' हें सांगितलें. पण तसाच येथील 'यदिदं०' इत्यादि वाक्यांतील प्राणाचा अनुवाद युक्त नाही. कारण स्वरूपतःच कल्पित असले-या प्राणाचें ब्रह्माशीं ऐक्य संभवत नाही, अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं

प्रत्युदाहरण संगति आहे. 'प्राणोपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'निर्विशेष ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १०.—या अधिकरणाचे विषयादि—

जगत्कंपनकृत्प्राणोऽशनिर्वायुस्तेश्वरः ।

अशनिर्भयहेतुत्वाद्वायुर्वा देहचालनात् ॥ २१

अन्वयार्थ—[ जगत्कम्पनकृत् प्राणः अशनिः वायुः उत ईश्वरः—] जगाच्या कंपनाला कारण होणारा प्राण अशनि—वज्र, वायु की ईश्वर? [ भयहेतुत्वात् अशनिः—] त्याला भयाचें हेतुत्व असल्यामुळें तो अशनि आहे [ वां देहचालनात् वायुः—] किंवा देहाला हालवीत असल्यामुळें तो वायु आहे. ( कठवल्लीच्या सहाव्या वल्लींत ' यदिदं किंच जगत्सर्वं०' असें वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याचा अर्थ—उत्पन्न झालेंलें हें सर्व जगत् प्राण हें निमित्त विद्यमान असलें तरच कंपन—चलनादि व्यवहार करितें. तें 'प्राण-संज्ञक वस्तुतत्त्वं वर उचललेल्या वज्राप्रमाणें महाभयाचें निमित्त आहे. त्या 'प्राण-संज्ञक वस्तुला जे जाणतात ते मरणरहित होतात. यांतील जगाला कांपविणारा हा प्राण कोण ? अशनि, वायु की ईश्वर, असा संशय येतो. 'अशनि' प्राण आहे, असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें, कारण त्याला 'महद्भयं' या विशेषणानें मोठ्या भयाचें निमित्त म्हटलें आहे. किंवा तो प्राण वायु आहे. कारण 'प्राणे एजति' या वचनावरून त्या प्राणाला देहादिकांना हालविणें, या क्रियेचें कर्तृत्व आहे, असें अवगत होतें. ) २१. याचा सिद्धान्त—

वेदनादमृतत्वोक्तेरीशोऽन्तर्यामिरूपतः ।

भयहेतुश्चालनं तु सर्वशक्तियुतत्वतः ॥ २२

अन्वयार्थ—[ ईशः—] येथील प्राण परमात्मा आहे. 'कोणत्या कारणानें ?' उत्तर—[ वेदनात् अमृतत्वोक्तेः—] 'ये एतत् विदुः ते अमृताः भवन्ति-' असें त्याच्या ज्ञानापासून अमृतत्वाची प्राप्ति हें फल सांगितलें आहे. 'पण परमात्म्याला भयहेतुत्व कसें ?' उत्तर—[ अन्तर्यामिरूपतः भयहेतुः—] अन्तर्यामिरूपानें ईश्वर भयाचें निमित्त आहे. 'तो जगाला कांपवितो कसा ?' उत्तर—[ सर्वशक्तियुतत्वतः तु चालनं—] सर्वशक्तींनीं युक्त असल्यामुळें तो जगाला कांपविणें, ही क्रिया करूं

शकतो. ( ईश्वरच येथील ' प्राण-'शब्दाचा अर्थ आहे. कारण ' य एतत् विदुः०'  
या वाक्याने त्याच्या ज्ञानाचे अमृतत्वप्राप्ति हें फल सांगितलें आहे. ' भीषास्मा-  
द्वातः पवते०'-तै. भा. २. ८. १. पृ. १५०-अशी दुसरी श्रुति असल्या-  
मुळे ईश्वराला अन्तर्यामिरूपाने भयहेतुत्व संभवते. ईश्वरच सर्वशक्तिमान् अस-  
ल्यामुळे त्याला देहादिकंपनहेतुत्वहि उपपन्न होते. यास्तव ईश्वरच येथील प्राण  
आहे. ) २२. १०.

( ११. ब्रह्मालाच ज्योतिष्ट आहे, याविषयी ज्योतिरधिकरण )

**सूत्रम् १—ज्योतिर्दर्शनात् ॥ ४० ॥**

**सूत्रार्थ—**छांदोग्यांतील प्रजापतिविद्येत ' एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय  
परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते'-छां. भा. ८. १२. ३. पृ. ६६६-  
' हा संप्रसाद या शरीरापासून समुत्थान पावून परं ज्योतीस उपसंपन्न होऊन  
आपल्या रूपाने अभिनिष्पन्न होतो.' असे वाक्य आहे. त्यांतील ' ज्योतिः'  
संज्ञक काय आहे? आदित्यादि तेज कीं ब्रह्म? असा संशय व आदित्यादितेज  
ज्योतिःसंज्ञक आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-ज्योतिः-  
येथील ज्योति परमात्मा आहे. ' कोणत्या कारणाने? 'उत्तर-दर्शनात्-' य आत्मा-  
पहतपाप्मा'-छां. भा. ८. ७. १ पृ. ६२१-असा या प्रकरणाचा उपक्रम आहे.  
त्याच्याकडे दृष्टि दिली असतां वरील वाक्यांत ब्रह्माचीच प्रतिपाद्यरूपाने अनुकृति  
होत असल्याचे दिसते. त्यामुळे ' ज्योतिः' ब्रह्म आहे. ४० ( पूर्वाधिकरणांत  
' सर्व-'शब्दाच्या श्रुतीचा संकोच करणे अयोग्य असल्यामुळे प्रकरणबलाने  
' प्राण-'संज्ञक ब्रह्मच आहे, असा निर्णय केला. पण तसे येथील संप्रसाद-  
वाक्यांत प्रकरणानुग्राहक कांहीं नाही, कीं ज्यावरून प्रकरणबलाने ' ज्योतिः'  
संज्ञक ब्रह्म आहे, असा निर्णय करितां येईल! अशा प्रत्युदाहरणसंगतीने हें  
आधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. ' आदित्याच्या उपासनेने क्रममुक्ति' हें येथील  
पूर्वपक्षाचे फल व ' ब्रह्मज्ञानाने मुक्ति' हें सिद्धान्ताचे फल आहे. ) ११. या  
आधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

परं ज्योतिस्तु सूर्यस्य मंडलं ब्रह्म वा भवेत् ।

समुत्थायोपसंपद्येत्युक्त्या स्याद्रविमंडलम् ॥ २३

अन्वयार्थ—[ 'परं ज्योतिः' तु सूर्यस्य मंडलं वा ब्रह्म भवेत्—] पूर्वोक्त विषयवाक्यांतील 'परं ज्योतिः' सूर्याचें मंडल आहे कीं ब्रह्म आहे? [ समुत्थाय उपसंपद्य इति-उक्त्या रविमंडलं स्यात्—] 'समुत्थान पावून व उपसंपन्न होऊन' असे त्यांत म्हटलेलें असल्यामुळे 'परं ज्योतिः' सूर्यमंडल आहे. (छांदोग्याच्या आठव्या अध्यायांतील प्रजापतिविद्येंत 'एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्०' इत्यादि पूर्वोक्त वाक्य आहे. तें याचें विषयवाक्य आहे. त्याचा अर्थ असा—ज्यांत आत्मा उत्तम प्रकारें प्रसन्न होतो तो संप्रसाद—सुपुति. त्या अवस्थेंतील जीव 'संप्रसाद-' शब्दानें उपलक्षित होतो. 'तो जीव या शरीरांतून समुत्थान पावून व परं ज्योतीला उपसंपन्न होऊन,' इत्यादि....पुढील अर्थ सुगम आहे. त्यांतील 'ज्योति' कोण? सूर्यमंडल कीं परमात्मा? हा संशय. 'सूर्यमंडल' हीच ज्योति आहे, कारण 'शरीरांतून निघून ज्योतीला प्राप्त होतो' असे त्यांत सांगितले आहे. ब्रह्मप्राप्ती-साठीं देहांतून निघण्याचें कारण नाही आणि एकाच ब्रह्मामध्यें प्राप्त होणारा व प्राप्तव्य-विषय असा भेद संभवत नाही. हा पूर्वपक्ष.) २३. त्याचा सिद्धान्त—

समुत्थानं त्वंपदार्थशुद्धिर्ब्रह्मत्वबोधनं ।

सम्पत्तिरुत्तमत्वोक्तेर्ब्रह्मस्यादक्षिसाक्षितः ॥ २४

अन्वयार्थ—[ ब्रह्म स्यात्—] येथील ज्योति ब्रह्म आहे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर—'स उत्तमः पुरुषः'—तो उत्तम पुरुष आहे.—पृ. ६६६—असे सांगितले आहे. सूर्यमंडलाला असे उत्तम पुरुषत्व संभवत नाही. [ अक्षिसाक्षितः—] तसेंच 'यो वेद इदं जिघ्राणीति स आत्मा, यो वेद इदं शृण्वानीति स आत्मा'—जो मी याचा वास घ्यावा असे समजतो तो आत्मा, जो मी हें ऐकतो, असे समजतो तो आत्मा, इत्यादि श्रुतींत त्याचें इंद्रियादिकांचें साक्षित्व श्रुत आहे. 'पण परमात्म्याचें शरीरांतून उत्थान व ज्योतीरूपप्राप्ति यांचा कसा संभव आहे?' उत्तर—[ समुत्थानं 'त्वंपदार्थशुद्धिः—] पूर्वोक्त वाक्यांतील समुत्थान म्ह० 'त्वंपदार्थाची शुद्धि—जीवाचा तीन शरीरांहून विवेक-भेदज्ञान होय व [ संपत्तिः ब्रह्मत्वबोधनम्—] उपसंपत्ति म्ह० त्याचा ब्रह्मत्वबोध होय. ( वरील श्रुतींतील ज्योति



ब्रह्म आहे. कारण 'स उत्तमः पुरुषः' असे तिला प्राप्त होणाराला उत्तम पुरुष म्हटलें आहे. सूर्यमंडलाला उत्तम पुरुषाच संभवत नाही. 'यो वेद इदं जिघ्रामि' इत्यादि श्रुतिवाक्यांत आत्म्याला प्रातृ-प्राण-प्रेय, श्रोतृ-श्रवण-श्रोतव्य इत्यादि त्रिपुटीचें साक्षित्व सांगितलें आहे. त्याच्या एकवाक्यतेनें ज्योतिःशब्दवाच्य ब्रह्म आहे. आलां 'शरीरापासून उत्थान पावून, ज्योतीरूपाला उपसंपन्न होऊन' असें जें म्हटलें आहे तें ब्रह्मपक्षीं संभवत नाही, असें वाद्याचें म्हणणें आहे. पण तें बरोबर नाही. कारण येथील 'समुत्थान' म्हणजे शरीरांतून निघून जाणें नव्हे, तर 'त्वं'-पदाचा अर्थ जो जीव त्याचा तीन शरीरांपासून विवेक करणें आहे, त्याला त्याहून पृथक् जाणणें, हेंच शरीरापासून समुत्थान आहे. तसेंच, 'उपसंपत्ति' म्ह० प्राप्ति नव्हे, तर त्या शोधित 'त्वं'-पदार्थाचा ब्रह्मत्वानें साक्षात्कार होय.—तस्मात् येथील ज्योति ब्रह्म आहे.) २४. ११

( १२ ब्रह्मालाच नामरूपनिर्वाहकत्व आहे, याविषयीं  
अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशाधिकरण )

सूत्रम् १—आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

सूत्रार्थ—छान्दोग्यांत 'आकाशो वै नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा'—छां. भा. ८. १४.१. पृ. ६७९.—'आकाश या नांवानें श्रुतींत प्रसिद्ध असलेला आत्मा नाम व रूप यांचा निर्वाह करणारा आहे. तें नामरूप ज्याच्या आंत आहे तें ब्रह्म, तें अमृत, तो आत्मा,' असें श्रुत आहे. त्यांतील आकाश कोण ? 'भूताकाश कीं परमात्मा ?' असा संशय व 'भूताकाश' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आकाशः—परमात्मा आकाश आहे. कोणत्या कारणानें ?—अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्—'ते यदन्तरा' असें म्हणून आकाश नाम-रूपांहून पृथक् पदार्थ आहे, असा निर्देश केला आहे. २१. ( ज्याप्रमाणें पूर्वी उपक्रमाच्या बलावर दुसऱ्या अर्थी प्रसिद्ध असलेल्याहि 'ज्योतिः'-शब्दाला स्वार्थापासून प्रच्युत केलें त्याप्रमाणें आकाशाचा उपक्रम असल्यामुळें ब्रह्मादिशब्दाहि स्वार्थापासून प्रच्युत करावे, अशा दृष्टान्त-संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'भूताकाशरूप ब्रह्मोपासनेनें कमशक्ति'

हे येथील पूर्वपक्षानें फल व 'ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति' हे सिद्धान्ताचें फल आहे.) १२.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वियद्वा ब्रह्म वाकाशो वै नामेतिश्रुतं वियत् ।

अवकाशप्रदानेन सर्वनिर्वाहकत्वतः ॥ २५

अन्वयार्थ—[ 'आकाशो वै नाम' इति श्रुतं वियत् वा ब्रह्म वा—]पूर्वोक्त 'आकाशो वै०' या श्रुतींत श्रुत असलेलें आकाश काय आहे? भूताकाश कीं ब्रह्म? [ वियत्—] तें भूताकाशच आहे. 'कोणत्या कारणानें?' [ अवकाशप्रदानेन सर्वनिर्वाहकत्वतः—] अवकाश देऊन तेंच सर्वांचा निर्वाह करित असतें, म्हणून तें भूताकाशच होय. (छांदोग्याच्या आठव्या अध्यायाच्या शेवटीं 'आकाशो वै नामरूपयोः०' इत्यादि वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याचा अर्थ—'आकाश' या नांवाचा कोणी एक पदार्थ आहे, तो जगद्रूप नामरूपांचा निर्वाह करणारा आहे. तीं नामरूपें ज्या आकाशाहून भिन्न आहेत, किंवा तीं ज्या आकाशाच्या अन्तरालभागीं राहतात तें आकाश मरणरहित ब्रह्म आहे. तेंच प्रत्यगात्मा आहे. त्यांतील 'आकाश' म्हणून श्रुत असलेला पदार्थ काय आहे? भूताकाश कीं ब्रह्म? हा संशय. तें भूताकाश आहे, कारण 'नामरूपयोर्निर्वाहिता' असें म्हणून सांगितलेलें निर्वाहकत्व अवकाश देणाऱ्या या प्रसिद्ध आकाशांतच संभवतें. हा पूर्वपक्ष.) २५.—याचा सिद्धान्त—

निर्वोदृत्वं नियन्तृत्वं चैतन्यस्यैव तत्त्वतः ।

ब्रह्म स्याद्वाक्यशेषे च ब्रह्मात्मेत्यादिशब्दतः ॥ २६

अन्वयार्थ—[ निर्वोदृत्वं नियन्तृत्वं—] येथील निर्वाहकत्व म्ह० नियंतृत्व आहे [ तत् तु चैतन्यस्य एव—] पण तें चैतन्यालाच संभवतें. [ अतः ब्रह्म स्यात्—] यास्तव येथील आकाश ब्रह्म आहे. [ च वाक्यशेषे ब्रह्म, आत्मा इत्यदिपदव्यङ्ग्यः—], श्रित्याय, त्याच, वाक्यांत, पुढें न्याला, 'ब्रह्म, आत्मा' इत्यादि म्हणिले आहे. (येथील निर्वाहकत्व म्ह० नुस्तें अवकाशप्रदानच नव्हे. तर नियामकत्व आहे. कारण सर्व प्रकारच्या निर्वाहकत्वाचा नियंतृत्वामध्ये अन्तर्भाव होतो, आणि तें नियन्तृत्व हा चेतन-ब्रह्माचाच धर्म संभवतो. 'अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'—छा. भा. ६.३.२ पृ. ४३५—'या जीवाने—

आत्म्याने यांत प्रवेश करून नाम-रूपांना व्यक्त करितों, 'असें दुसऱ्या श्रुतीतहि श्रुत आहे. ज्यांचें नियमन करावयाचें त्यांच्या विशेष स्वरूपांना न जाणणाऱ्या अचेतन—जड आकाशाला नियन्तृत्व संभवत नाही. म्हणून येथील आकाश ब्रह्म आहे. शिवाय त्याच वाक्यांत पुढें 'तं ब्रह्म, तं अमृत, तो आत्मा' असें ब्रह्मत्वादिक श्रुत आहे. त्यामुळेहि ब्रह्मच येथील आकाश आहे.) २६.१२.

( १३ ब्रह्मालाच विज्ञानमयत्व आहे, याविषयी  
सुपुप्त्युत्क्रान्ति-अधिकरण )

सूत्रे २—सुपुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥४२॥पत्यादिशब्देभ्यः ४३

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत 'कतम आत्मेति योज्यं विज्ञानमयः प्राणेषु ह्यन्तः-ज्योतिः पुरुषः' वृ. भा. ४. ३. ७-८. पृ. ६६—'आत्मा कोणता? तर जो तूं विचारलास तो हा प्राणांतील विज्ञानमय, बुद्धिवृत्तीच्याहि आंत असणारा, ज्योतिः-स्वरूप पूर्ण आत्मा आहे,' असें वाक्य श्रुत आहे. 'तं जीवाचा अनुवाद करणारे आहे की जीवाच्या अनुवादानें असंसारी ब्रह्मस्वरूपाचें प्रतिपादन करणारे आहे,' असा संशय व 'तं जीवानुवादक आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—विज्ञानमय, सुपुप्त्यादि-अवस्थान् जीवाचा अनुवाद करून ब्रह्माचा अभेद प्रतिपादन करणारे हें वाक्य आहे. कोणत्या कारणानें?—सुपुप्ति-उत्क्रान्त्योः भेदेन—'प्राज्ञेन आत्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरं'—वृ. भा. ४. ३. २१. पृ १७०.—'प्राज्ञ आत्म्याकडून आलिंगिलेला—एकरूप झालेला हा पुरुष इतर अनात्मवस्तूलाहि जाणत नाही व 'हा भी' असें आपल्यालाहि जाणत नाही, असा सुपुप्तीत शरीराहून भेदानें—पृथक्त्वानें परमेश्वराचा निर्देश केला आहे व 'प्राज्ञेन आत्मना अन्वारूढः उत्सर्जन्त्याति' वृ. भा. ४. ३. ३५ पृ. २२९.—'हा शरीर—लिंगोपाधि आत्मा पर आत्म्याकडून अधिष्ठित होत्साता शब्द करीत जातो' असा उत्क्रान्ति-अवस्थेतहि जीवाहून भिन्नत्वानें परमेश्वराचा निर्देश केला आहे. म्ह० सुपुप्ति व उत्क्रान्ति—मरण या दोन अवस्थांमध्ये परमात्म्याचा 'प्राज्ञ' शब्दानें शरीर—जीवाहून भेदानें निर्देश केला आहे. ४२.—प्रस्तुत वाक्य ब्रह्माच्या अभेदाचें प्रतिपादन करणारे आहे, याविषयी

आणखी एक हेतु-पत्यादिशब्देभ्यः-‘सर्वस्य वशी, सर्वस्थेशानः सर्वस्याधिपतिः’-वृ. भा. ४. ४. २२. पृ. ३३२-तो सर्वांना वश ठेवणारा, सर्वांचा ईशान, सर्वांचा अधिपति आहे, असे त्याच्या असंसारित्वाचें प्रतिपादन करणारे पत्यादि शब्द व ‘स न साधुना कर्मणा भूयान्०’तो पुण्यकर्मानें वाढत नाही व पापकर्मानें न्यून होत नाही, असे त्याच्या संसारित्वाचा निषेध करणारे शब्द या वाक्यांत आहेत. त्यावरून हें वाक्य असंसारी ब्रह्माचें प्रतिपादक आहे, असे सिद्ध होतें. ४३ (पूर्वी नाम व रूप यांहून भेद सांगितलेला असल्यामुळें आकाश ब्रह्म आहे, असे म्हटलें; पण तें बरोबर नाही. कारण ‘प्राज्ञेन आत्मना संपरिष्वक्तः’ या वाक्यांत अभिन्न असलेल्या जीवाचे ठिकाणीहि भेदाचा उपचार केला आहे, असा आक्षेप घेऊन या अधिकरणांत समाधान केलेलें असल्यामुळें याची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति आहे. ‘जीवाच्या अनुवादानें कर्मशेषभूत कर्त्याची स्तुति’ हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व ‘जीवाच्या अनुवादानें ब्रह्मज्ञादात्म्यज्ञान’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १३. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

स्याद्विज्ञानमयो जीवो ब्रह्म वा जीव इष्यते ।

आदिमध्यावसानेषु संसारप्रतिपादनात् ॥ २७

अन्वयार्थ—[विज्ञानमयः जीवः स्यात् ब्रह्म वा-] ‘योऽयं विज्ञानमयः’ यांतील विज्ञानमय जीव आहे कीं ब्रह्म? [जीवः इष्यते-] जीव आहे, असे मानलें जातें. कां? [आदिमध्यावसानेषु संसारप्रतिपादनात्-] कारण ज्योतिर्ब्राह्मणांत व शरीर ब्राह्मणांत आदिमध्य व अंत यांमध्ये संसाराचेंच प्रतिपादन केलें आहे. (बृहदारण्यकांत ‘योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति’ असे वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याचा अर्थ असा-विज्ञानमय म्ह० लिंगशरीरमय; त्यावरून स्थूलशरीराचा व्यतिरेक सिद्ध झाला. प्राणेषु ह्य० चक्षुरादि इंद्रियांमध्ये व प्राणादि वायूंमध्ये, हृदयांत-अन्तःकरणांत. येथील सप्तमी विभक्तीनें आधारत्वाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें आशय जो पुरुष तो इंद्रियें, वायु व मन यांहून अतिरिक्त-भिन्न आहे, हें सिद्ध झालें. ‘अंतर’ या शब्दानें काम-संकल्पादिक बुद्धिवृत्तींहून व्यतिरेक सिद्ध झाला. कारण बुद्धीच्या परिणामरूप असलेल्या त्या वृत्ति बाहेर

आहेत. अर्थात् स्थूल देह, इंद्रिये, प्राणवायु, अन्तःकरण व त्याच्या वृत्ति या सर्वां-  
हून व्यतिरिक्त, त्यांच्या साक्षित्वानें चिज्ज्योतिःस्वरूप ुरुप आहे असे ठरलें. तो पुरुष  
लिंगशरीराशी तादात्म्याध्यास करून—लिंगशरीरासारखा होऊन इहलोक व परलोक  
यांमध्ये अनुसंचार करितो. या वाक्यांतील हा विज्ञानमय कोण? जीव कीं ब्रह्म?  
हा संशय. तो जीव आहे, हा पूर्वपक्ष. कारण ज्योतिर्ब्राह्मण व शरीरब्राह्मण  
यांतील आदि-मध्य-अन्तांमध्ये संसाराचाच विस्तार केला आहे. 'उभौ लोकौ  
अनुसंचरति' अशी आरंभी संसाराची उक्ति स्पष्ट आहे. मध्ये संप्रसाद-स्वप्नान्त-  
बुद्धान्तकंडिकांनीं तीन अवस्थांचें वर्णन केलें आहे. शेवटीं हि 'स वा अयं  
आत्मा ब्रह्म विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयः'—वृ. भा. ४. ४. ५. पृ. २६६.—असें  
सोपाधिक स्वरूपाचें वर्णन करून संसारच सांगितला आहे. यास्तव विज्ञानमय  
जीव आहे. ) २७—याचा सिद्धान्त—

विविच्य लोकसंसिद्धं जीवं प्राणाद्युपाधितः ।

ब्रह्मत्वमन्यतोऽप्राप्तं बोध्यते ब्रह्म नेतरत् ॥ २८

अन्यथार्थ—[ लोकसंसिद्धं जीवं प्राणादि-उपाधितः विविच्य—] लोकसिद्ध  
जीवाचें प्राणादि उपाधीपासून विवेचन करून [ अन्यतः अप्राप्तं ब्रह्मत्वं बोध्यते—]  
दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें प्राप्त न झालेलें ब्रह्मत्व सांगितलें जातें. [ अतः  
ब्रह्म प्रतिपाद्यं इतरत् न—] यास्तव यें ब्रह्म प्रतिपाद्य आहे. दुसरें कांहीं नाहीं.  
( या वाक्यांत जीव प्रतिपाद्य नाहीं. कारण - तो लौकिक 'अहं-प्रत्ययानेंच  
सिद्ध आहे. 'तर मग जीवाचें कथन कशासाठी केलें आहे?' म्हणून विचाराल तर  
सांगतो—प्राणादि उपाधीपासून विवेचन करण्यासाठीं त्याचें आरंभी कथन केलें  
आहे, त्याचें अवस्थात्रयसंगराहिय दाखविण्यासाठीं मध्ये कथन केलें आहे व  
शेवटीं त्या उक्त जीवस्वरूपाचा अनुवाद करून त्याच्या ब्रह्मत्वाचें प्रतिपादन  
केलें आहे. कारण त्याचें ब्रह्मत्व दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें प्राप्त होत नाहीं.  
यास्तव प्रस्तुत वाक्यांत ब्रह्म प्रतिपाद्य आहे, जीव नाहीं. ) २८. १३.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मेकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या  
पट्टिका अध्यायाच्या निसरा पद मग्न ।।।

## अथ प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

पूर्वा 'ईक्षति-अधिकरणांत ' गतिसामान्य ' व ' अशब्दत्व ' यांची प्रतिज्ञा करून त्यांतील गतिसामान्य म्ह० सर्व वेदान्तांचें ब्रह्मामध्येच तात्पर्य आहे, ही गोष्ट तीन पादांनी सांगितली. आतां या पादांत प्रधानाच्या अशब्दत्वाविषयी आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान केलें जात आहे. यास्तव आक्षेपसंगतीनें हा चवथा पाद आरंभिला जातो. ' सुपुष्ट्युक्तान्त्योर्भेदेन '—पृ. १०२.—या सूत्रांत प्रसिद्ध जीवोक्तीचा भंग करून अप्रसिद्ध ब्रह्मोक्ति जशी सांगितली, त्याप्रमाणें अप्रसिद्ध प्रधानोक्तिपरच काठकवाक्य आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण आरंभिलें जातें—

( १ कारण शरीरालाच अव्यक्तशब्दवाच्यता आहे, याविषयीं  
आनुमानिक-अधिकरण. )

सूत्राणि ७—आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीर-  
रूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १ ॥ सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात्  
॥ २ ॥ तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥ ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥  
वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ ५ ॥ त्रयाणामेव चैव-  
मुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥ महद्ब्रह्म ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—काठकांत ' महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ' का. भा. १. ३  
११. पृ. ८१—' महत्-हून अव्यक्त पर आहे व अव्यक्ताहून पुरुष पर आहे '  
असें वाक्य आहे. त्यांतील ' अव्यक्त- ' शब्दानें प्रधान सांगितलें जातें कीं पूर्व  
प्रकृत शरीर सांगितलें जातें ? असा संशय येतो. सांख्यस्मृतीतील महत्, अव्यक्त  
व पुरुष हे शब्द महत्त्व, प्रधान व पुरुष या अर्थी प्रसिद्ध आहेत. त्यामुळे  
—आनुमानिकं अपि—अनुमानगम्य प्रधानहि—'एकेषां'—एका शाखेच्या उपनि-  
पदांत प्रत्यक्ष ' अव्यक्त- ' शब्दानें पठित आहे. त्यामुळे प्रधानाचें पूर्वीक

१-१.५.पृ.२०-२४.—‘अशब्दत्व’ असिद्ध आहे. म्हणून ‘अव्यक्त-’शब्दानें यें प्रधानच व्यावें—इति चेत्—असा पूर्वपक्ष आला असतां सिद्धान्त-न-‘अव्यक्त-’ शब्दानें प्रधान सांगितलेलें नाहीं. ‘कोणत्या कारणानें?’ उत्तर—शरीररूपकवि-  
न्यस्तगृहीतेः—‘शरीरं रथमेव तु’ का. भा. १. ३. ३ पृ. ७३—‘पण शरीराला रथ जाण’ या पूर्व वाक्यांत रथरूपकानें कल्पिलेल्या शरीराचें यें ‘अव्यक्त-’शब्दानें ग्रहण केलें आहे. त्यामुळें त्या शब्दानें प्रधानाचें ग्रहण करितां येत नाहीं. ‘पण ‘अव्यक्त-’शब्दानें शरीराचें ग्रहण कसें केलें आहे?’ उत्तर—दर्शयति च—पूर्वापरवाक्यांचा संदर्भ पाहिला असतां—त्यांचा विचार केला असतां ‘अव्यक्त-’शब्दानें शरीराचें ग्रहण करणेच उचित आहे, असें श्रुती-  
वरून निश्चित होतें, असें श्रुतिच दाखविते. १.—अहोपण, ‘व्यक्त’ असें म्हणण्यास उचित असलेल्या स्थूलशरीराला ‘अव्यक्त’ कसें म्हणतां येईल!’ उत्तर—तु—पण—हा ‘तु-’शब्द शंकेचें निरसन करण्यासाठीं आहे.—सूक्ष्म-  
स्थूलशरीराला आरंभ करणारे जें कारण भूतसूक्ष्म त्यालाच ‘अव्यक्त-’शब्दानें दाखविलें आहे. कोणत्या कारणानें?—तदहेत्वात्—तें भूतसूक्ष्मच ‘अव्यक्त-’ शब्दाला योग्य आहे. ‘गोभिः शृणीत मत्सरं’ म्ह० गायींचा विकार असें जें दूध त्यासह सोमाला शिजवा. यें ‘गो’ या प्रकृतिवाचक शब्दानें त्याचा विकार—दूध लक्षित होतें. त्याच न्यायानें यें ‘प्रकृति-’वाचक शब्दानें विकार लक्षित होतो. २.—अहोपण, भूतसूक्ष्म अव्यक्त आहे, असें मानल्यास त्यालाच सांख्यानीं प्रधान मानलेलें असल्यामुळें यें ‘प्रधान-’वाद प्राप्त होतो,’ असें कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात—‘आम्हीं स्वतंत्र प्रधानवाद स्वीकारलेला नाहीं. तो कां?—तदधीनत्वात्—अव्यक्त ईश्वराधीन असल्या-  
मुळें. ‘तर मग ईश्वरापासूनच जगदुत्पत्ति होवो, प्रधान कशाला पाहिजे?’ म्हणून म्हणाल तर सांगतां—अर्थवत्—‘मायिनं तु महेश्वरं’—मायेला प्रकृति व मायेनें युक्त असलेल्या पुरुषाला महेश्वर जाणावें, या वाक्यावरून अव्यक्त ईश्व-  
राचें सहकारी कारण आहे, असें अवगत होतें, त्यामुळें अव्यक्त व्यर्थ नाहीं; उपयोगी आहे. ३.—अव्यक्त प्रधान नव्हे, याविषयी आणखी कारण—ज्ञेयत्वा-  
वचनात् च—प्रधान व पुरुष यांच्या विवेकानें कैवल्य प्राप्त होतें, असें म्हण-

गान्या सांख्यांनी ' प्रधान ज्ञेय आहे ' असे सांगितले आहे. पण येथे केवळ ' अव्यक्त- ' शब्दाचा उपयोग केला आहे. त्यापलीकडे ते ज्ञातव्य आहे, असे सांगितलेले नाही. यास्तव ज्ञेयत्वाचे अवचन-अकथन असव्यामुळे अव्यक्त प्रधान आहे. ४.-अहोपण, ज्ञेयत्वाचे अकथन आहे, म्ह० ते अव्यक्त ज्ञातव्य आहे असे येथे सांगितलेले नाही, हे म्हणणे असंगत आहे, अशी शंका-वदति इति चेत्- ' महतः परं ध्रुवं निचाद्य ' - का. भा. १. ३. १५. पृ. ९०- ' महत्त्वाह्न पर व ध्रुव-कूटस्थनित्य अशा त्याला जाणून जीव मृत्युमुखांतून मुक्त होतो ' हे पुढील वाक्य ' अव्यक्त- ' संज्ञक प्रधान ज्ञेय आहे, असे सांगते म्हणून म्हणाल तर-न-ते बरोबर नाही.-हि-कारण-प्राज्ञः-परमात्माच येथे ज्ञातव्य म्हणून सांगितलेला आहे, प्रधान नव्हे. कोणत्या कारणाने?-प्रकरणात्- ' पुरुषान्न परं किंचित ' का. भा. १. ३. ११. पृ. ८१-पुरुषाच्या पलीकडे त्याहून सूक्ष्म कांहीं नाही. ती सूक्ष्मत्वादिकांची काष्ठा-सीमा आहे. तीच परा-उत्कृष्ट गति आहे. इत्यादि वाक्याने आत्मप्रकरणास आरंभ झाला आहे. म्ह० हे आत्मप्रकरण आहे. त्यामुळे प्राज्ञच ज्ञातव्य म्हणून सांगितलेला आहे. ५.- ' अव्यक्त- ' शब्दाने प्रधानाचे ग्रहण न करण्याचे आणखी कारण-त्रयाणामेव च-अग्नि, जीव व परमात्मा यांचाच-एवं उपन्यासः-पुढील वाक्यांचे पर्यालोचन केल्याने वक्तव्यत्वाने उपन्यास केला आहे-प्रश्नः च-व कठवल्लीत प्रश्नहि त्यांविषयीच आहे. ' स त्वमग्नि० ' - का. भा. १. १. १३. पृ. १८- ' तो तूं यम स्वर्गसाधनभूत अग्नीला जाणतोस. तूं तो अग्नि मज श्रद्धावानाला सांग. ' असा अग्निसंबंधी प्रश्न, ' येयं प्रेते विचिक्रिस्ता० ' - का. भा. १. १. २० पृ. २६ - मेलेल्या मनुष्याविषयी ही जी शंका-कोणी तो आहे म्हणतात कोणी नाही म्हणतात-इत्यादि, त्या शंकेचे समाधान तूं मला सांग, हा जीवसंबंधी प्रश्न व ' अन्यत्र धर्मात्० ' का. भा. १. २. १४ पृ. ५५- ' धर्म, अधर्म, कार्य, कारण, भूत, भविष्यत् यांहून पृथक् असे जें तूं जाणतोस तें मला सांग ' हा परमात्म्याविषयी प्रश्न आहे. यास्तव अव्यक्त प्रधान आहे, असा याचा भावार्थ. ६.-श्रुतीतील ' अव्यक्त- ' शब्द सांख्यशास्त्रोक्त सामान्य तत्त्वविषयक असणे योग्य नाही. कारण तो ' महत्- ' शब्दाप्रमाणेच वैदिक शब्द आहे, असे सांग-



तात-महद्वत् च-‘बुद्धेरात्मा महान् परः’ का. भा. १. ३. १०. पृ. ७९-  
बुद्धीहून महान् आत्मा पर आहे, या वाक्यांत श्रुत असलेल्या महत्-शब्द जसा  
सांख्यांना अभिमत असलेल्या दुसऱ्या सत्तामात्रतत्त्वाचा वाचक नाही, कारण  
त्याला उद्देशून आत्म-शब्दाचा प्रयोग केला आहे त्याप्रमाणे वैदिक अव्यक्त  
शब्दहि प्रधानवाची नाही. यास्तव शरीरच अव्यक्त आहे हे सिद्ध झाले. ६.  
(‘ब्रह्मामध्येच वेदान्तांचा समन्वय आहे, असा नियम करितां येत नाही’ हे  
येथील पूर्वपक्षाचे फल व ‘तसा नियम करितां येतो’ हे सिद्धान्ताचे फल  
आहे.) १.-या अधिकरणाचे विषयादि-

महतः परमव्यक्तं प्रधानमथवा वपुः ।

प्रधानं सांख्यशास्त्रोक्ततत्त्वानां प्रत्यभिज्ञया ॥ १

अन्वयार्थ- [ महतः परं अव्यक्तं प्रधानं अथवा वपुः- ] पूर्वोक्त श्रुतीत  
महत्-च्या पर-महत्-हून सूक्ष्म असलेले अव्यक्त प्रधान आहे की शरीर?  
[ प्रधानं- ] ते प्रधान आहे. ‘कोणत्या कारणाने?’ उत्तर-[सांख्यशास्त्रोक्ततत्त्वानां  
प्रत्यभिज्ञया-] सांख्यशास्त्रात सांगितलेल्या तत्त्वांची ओळख पटत असल्यामुळे.  
(काठकोपनिषदाच्या तिसऱ्या चर्हीत ‘महतः परं अव्यक्तं ०’-पृ ८१-असे  
वचन आहे. तोच या अधिकरणाचा विषय आहे. यांतील ‘अव्यक्त-’शब्दाने  
सांख्यांना अभिमत असलेले प्रधान सांगितले जाते, की शरीर? हा संशय.  
‘प्रधान’ हा पूर्वपक्ष. कारण त्याचीच प्रत्यभिज्ञा होते. सांख्यशास्त्रांत महत्,  
अव्यक्त व पुरुष परापरभावाने जसे प्रसिद्ध आहेत तसेच ते श्रुतीत प्रत्यभिज्ञात  
होतात. यास्तव ‘अव्यक्त-’शब्दवाच्य प्रधान आहे. ) १-याचा सिद्धान्त-

श्रुतार्थप्रत्यभिज्ञानात्परिशेषाच्च तद्वपुः ।

सूक्ष्मत्वात्कारणावस्थमव्यक्ताख्यां तदर्हति ॥ २

अन्वयार्थ- [ श्रुतार्थप्रत्यभिज्ञानात् परिशेषात् च तत् वपुः- ] श्रुतार्थाची  
प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळे व परिशेषामुळे ‘अव्यक्त-’शब्दवाच्य शरीर आहे.  
‘पण स्थूल शरीराला अव्यक्त कसे म्हणता येईल?’ उत्तर-[कारणावस्थं तत्  
सूक्ष्मत्वात् अव्यक्ताख्यां अर्हति-] कारणावस्थ असलेले ते शरीर सूक्ष्मत्वामुळे

‘अव्यक्त’ या नांवाला पात्र होते. (पूर्वोक्त विषयवाक्यांतील ‘अव्यक्त-’ शब्दाचा अर्थ ‘शरीर’ असाच करणें उचित आहे. कारण पूर्व वाक्यांत सांगितलेल्या शरीराची येथें प्रत्यभिज्ञा होते. ‘आत्मानं रथिनं विद्धि०’ इत्यादि—का. भा. १. ३. ३-४ पृ. ७३-७४—पूर्व वाक्यांत शरीरादिक रथादिरूपानें सांगितलेली आहेत. ‘आत्म्याला रथी जाण, शरीराला रथ, बुद्धीला सारथि, व मनाला लगाम समज. इंद्रियांना घोडे व विषयांना त्यांचे मार्ग समज.’ या पूर्वोक्त वस्तूच ‘इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः । मनसस्तु परा बुद्धि-बुद्धेरात्मा महान्परः । महतः परमव्यक्तं अव्यक्तात्पुरुषः परः’—का. भा. १. ३. १०-११ पृ. ७९-८०—या वाक्यांत प्रत्यभिज्ञात होतात. ‘इंद्रियांहन विषय सूक्ष्म आहेत. विषयांहन मन, मनाहून बुद्धि, बुद्धीहून महान् आत्मा, महान् आत्म्याहून अव्यक्त व अव्यक्ताहून परम पुरुष सूक्ष्म आहे.’ स्मार्त प्रत्यभिज्ञे-पेक्षां श्रौत प्रत्यभिज्ञा अगदी समीप असल्यामुळें प्रबल आहे. ‘अहोपण, या वाक्यांत अनेक पदार्थांची प्रत्यभिज्ञा होत असतांना शरीरच ‘अव्यक्त-’शब्दवाच्य आहे, असा निश्चय कसा होतो?’ म्हणून म्हणाल तर ‘परिशेषामुळें’ असें आम्ही म्हणतो. कसा तो पहा—पूर्व वाक्यांत इंद्रिय, विषय, मन, बुद्धि या शब्दांनीं सांगितलेले पदार्थ पुढील वाक्यांत त्याच शब्दांनीं सांगितले जातात. पूर्व वाक्यांत ‘आत्म-’शब्दानें सांगितलेली वस्तु पुढील वाक्यांत ‘पुरुष-’शब्दानें सांगितली आहे. पुढील वाक्यांत ‘महत्-’शब्दानें सांगितलेल्या वस्तूचा पूर्व वाक्यांत ‘बुद्धि-’शब्दानें संग्रह केला आहे. बुद्धि दोन प्रकारची आहे. एक आम्हां जीवांची बुद्धि व दुसरी तत्कारणभूत हिरण्यगर्भाची बुद्धि. तिलाच ‘महत्’ हें नांव आहे. पूर्व वाक्यांत त्या द्विविध बुद्धीचा ‘बुद्धि’ असा एकत्वानें निर्देश केला व पुढील वाक्यांत ‘बुद्धि’ व ‘महत्’ असा भेदानें निर्देश केला आहे. अशी त्या दोन्ही वाक्यांची व्यवस्था लावल्यावर पूर्व वाक्यांत एक शरीर अवशिष्ट राहतें व उत्तर वाक्यांत ‘अव्यक्त-’शब्द अवशिष्ट राहतो. पण ‘या प्रमाणें दोन्ही वाक्यांत एकेक शब्द जरी अवशिष्ट रहात असला तरी शरीर स्पष्ट असल्यामुळें त्याला अव्यक्त म्हणतां येत नाही’ असेंहि नाही. कारण कारणावस्थेत प्राप्त झालेलें शरीर सूक्ष्म असल्यामुळें अस्प-

एव असते. त्यामुळे त्याला अव्यक्त म्हणतां येते. तस्मात् 'अव्यक्त-शब्द-  
वाच्य गरीर आहे.) २. १.

( २ तेजोवन्नात्मक प्रकृतीलाच अजात्य आहे, याविषयी  
चमसाधिकरण )

सूत्राणि ३—चमसवदविशेषात् ॥ ८ ॥ ज्योतिरुप-  
क्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ ९ ॥ कल्पनोपदेशाच्च  
मध्वादिवदविरोधः ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—धेताधतरोपनिपदांत 'अजा एकां लोहितशुक्लकृष्णां ०'-अ. ४.  
५-'रक्त-शुक्ल-कृष्णरूप एका अजेला' इत्यादि वाक्य आहे. त्यांतील 'अजा-'  
शब्दानें प्रधान सांगितलें जातें कीं तेज-अप्-अन्नरूप अवान्तर प्रकृति? असा  
संशय व 'उत्पन्न न होणारी अजा सांख्यशास्त्रोक्त प्रकृति आहे,' असा पूर्वपक्ष  
प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-यांत प्रधानाचें विशेषें फरक प्रत्यभिज्ञान होईल  
असें कांहीं चिह्न संभवत नाही. कारण लोहित-शुक्ल-कृष्ण हे शब्द लाल, शुभ्र  
व काळा या अर्थीच रूढ आहेत; रज, सत्त्व व तम या अर्थी रूढ नाहींत. जी  
उत्पन्न होत नाहीं ती अजा, असा व्युत्पत्तीनें 'अजा-शब्दाची सामान्यतः  
दुसऱ्याहि पदार्थांमध्ये प्रवृत्ति संभवते. त्यामुळे 'अजा एका' व 'लोहित-शुक्ल-  
कृष्णा' या शब्दावरून सांख्यशास्त्रोक्त प्रकृतीचाच निश्चय होऊ शकत नाही.  
याविषयी दृष्टान्त-चमसवत्-जसा 'अर्वाग्भिलः चमसः' इत्यादिकांमध्ये  
'हा चमस आहे' असा निश्चय करितां येत नाहीं. कारण अर्वाग्भिलत्वादि  
लक्षण सामान्यतः दुसऱ्या पदार्थांमध्येहि संभवते. त्याच न्यायानें 'अजा-'  
मंत्रांतहि 'अजात्वादि' हे सामान्य धर्म असल्यामुळे त्यांवरून प्रधानाचा निर्णय  
होऊं शकत नाही. यास्तव प्रधान अशब्दच आहे. ८-'तर मग ही अजा कोण?'  
उत्तर-ज्योतिरुपक्रमा तु-ज्या तेजोवन्नरूप अजेच्या आरंभीं तेज आहे  
ज्योतिरुपक्रमा. 'तु'-हा शब्द अवधारणार्थ आहे. अवधारण म्ह०  
जी ज्योतिरुपक्रमा-तेज-उपक्रमा आहे तीच अजा आहे, असा निश्चय

करावा. प्रधान अजा नव्हे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर-तथा हि एके अर्थायते-कारण एका शाखेचे-छन्दोगशाखाध्यायी लोक तेज-अप्-अन्नरूप प्रकृतीचें 'यदग्नेः रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं'-छा. भा. अ. ६. ४. १ पृ. ४४१- 'जें अग्नीचें लाल रूप तें तेजाचें रूप आहे' इत्यादि वाक्यानें लोहितादिरूपत्व सांगतात. अर्थात् श्वेताश्वतर उपनिषदाच्या पूर्वोक्त वाक्यांतील 'लोहितादि-'शब्दांवरून त्याच तेजोवत्त्वांची प्रत्यभिज्ञा होते. ९.-'अहोपण, 'अजा' हा शब्द वकरी या अर्थी रूढ असल्यामुळे तो तेजोवत्त्वात्मक प्रकृतिपर कसा?' उत्तर-तेजोवत्त्वात्मक प्रकृतीच्या अजात्वाची अनुपपत्ति नाही. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर-कल्पनोपदेशात् च-येथील 'च' शंकानिवृत्तीसाठी आहे. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत एक अज अजेचा भोग घेऊन सोडतो व दुसरा तिचें अनुवर्तन करितो-तिच्या मागून जातो त्याप्रमाणें त्याग व भोग या प्रसंगी शरीरेंद्रियसंघाताचें उपादान कारण अशी जी तेजोवत्त्वात्मक प्रकृति तिला अजासाम्य आहे, हें दाखविण्यासाठी कल्पनेनें अजात्वाचा उपदेश केला आहे-मध्वादिवत्-ज्याप्रमाणें लौकिक मधाहून भिन्न असलेल्या आदित्याच्या मधुत्वाचा 'असौ वा आदित्यो देवमधु'-छा. भा. ३. १. १. पृ. १६७-या वाक्यानें उपदेश केला आहे त्याप्रमाणें लौकिक अजेहून भिन्न असलेल्या प्रकृतीचा अजात्वानें उपदेश करण्यांत कांहींच विरोध नाही. त्यामुळे येथें प्रधानाला अवकाश नाही. यास्तव तें अशब्द आहे. १०. (पूर्वाधिकरणांत केवळ 'अव्यक्त-'शब्दावरून प्रधानाची प्रत्यभिज्ञा जरी न झाली तरी त्रिगुणत्वादि लिंगांनी युक्त असलेल्या 'अजा-'शब्दावरून त्याची प्रत्यभिज्ञा होऊं दे, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'ब्रह्मांतील समन्वयाची असिद्धि' हें पूर्वपक्षाचें फळ व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फळ आहे.) २.-याचे विषयादिक-

अजेह सांख्यप्रकृतिस्तेजोवत्त्वात्मिकाथवा ।

रजआदौ लोहितादिलक्ष्येऽसौ सांख्यशास्त्रगा ॥ ३

अन्वयार्थ- [इह अजा सांख्यप्रकृतिः अथवा तेजोवत्त्वात्मिका-] पूर्वोक्त श्वेताश्वतरोपनिषदाच्या वाक्यांतील अजा कोण? सांख्यांची प्रकृति कीं तेजोवत्त्वात्मिका?-[असौ सांख्यशास्त्रगा-] ती सांख्यशास्त्रांतील प्रकृति आहे. कारण

[लोहितादिलक्ष्ये रजआदौ-] लोहितादिशब्दांनीं रजःप्रभृति गुण लक्षित होतात. त्यामुळे ती तदात्मक प्रकृति आहे. (श्वेताश्वतराच्या चवथ्या अध्यायांत 'अजा-मेकां लोहितशुक्लकृष्णां' ४. ५. असें जें वाक्य आहे तोच या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांतील 'अजा-'शब्दानें सांख्यशास्त्रोक्त 'प्रधान-'शब्दवाच्य प्रकृति विवक्षित आहे कीं छांदोग्य श्रुतीत सांगितलेली तेजोवन्नात्मिका प्रकृति विवक्षित आहे ? हा संशय. 'अजा प्रधान आहे' हा याचा पूर्वपक्ष. कारण तिला सत्त्व-रजस्तमोगुणात्मकत्व आहे, असें प्रतीत होतें. प्रस्तुत वाक्यांत लोहित-शुक्ल-कृष्ण वर्णच श्रुत आहेत, सत्त्वादि गुण श्रुत नाहीत, हें जरी खरें आहे तरी लोहितादि शब्दांनीं गुण लक्षित होतात. रंजन करणें, या धर्मांमुळे 'लोहित-'शब्दानें रजोगुण, स्वच्छत्व, या धर्मांमुळे 'शुक्ल-'शब्दानें सत्त्व गुण व आवरण घालणें, या धर्मांमुळे 'कृष्ण' या शब्दावरून तमोगुण लक्षित होतो. असें मानल्यानें दुसऱ्या शास्त्राच्या प्रतीतीवर अनुग्रह केल्यासारखेंहि होतें. तस्मात् प्रधान येथें विवक्षित आहे.) ३.-सिद्धान्त—

लोहितादिप्रत्यभिज्ञा तेजोवन्नादिलक्षणां ।

प्रकृतिं गमयेच्छ्रौतीमजाकृत्तिर्मधुत्ववत् ॥ ४

अन्वयार्थ—[ लोहितादिप्रत्यभिज्ञा तेजोवन्नादिलक्षणां श्रौतीं प्रकृतिं गम-येत्-] लोहितादि गुणांची प्रत्यभिज्ञा तेजोवन्नादिरूप श्रुत्युक्त प्रकृतांला मुचविते. 'तर मग तिला अजा कसें म्हटलें आहे ?' उत्तर—[ अजाकृत्तिः मधुत्ववत्-] मधुत्वाप्रमाणें अजेची कल्पना केली आहे. ('यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपाम्, यत्कृष्णं तदन्नस्य'-छां. भा. ६. ४. १. पृ. ४४१.-जें अग्नीचें लाल रूप तें तेजाचें रूप, जें शुक्ल तें आपाचें व जें कृष्ण तें पृथ्वीचें, असें तेजोवन्नात्मक प्रकृतीचें जें त्रिविधरूप छांदोग्यांत श्रुत आहे त्याचीच येथें प्रत्यभिज्ञा होते. श्रौत प्रत्यभिज्ञा स्मार्त प्रत्यभिज्ञेहून प्रबल आहे. शिवाय 'लोहितादि-'शब्दांचा येथें मुख्यार्थ संभवत असल्यामुळे तेजोवन्नात्मिका प्रकृतिच अजा असें ज्ञात होतें. आतां 'अजा' हा शब्द बकरी या अर्थीं रूढ असल्यामुळे प्रकृत तेजोवन्नात्मिका प्रकृति या अर्थीं तो रूढ नाही; त्याचप्रमाणें 'न जायते इति अजा'-जी उत्पन्न होत नाही ती

अजा, अशी व्युत्पत्तिहि या प्रकृतीत संभवत नाही, कारण तेज, आप व पृथ्वी हीं ब्रह्मापासून झाली आहेत; हें खरें. पण अनायासानें बोध होण्यासाठी तिला 'अजा-बकरी' असे म्हटलें आहे. जसे मधु नसलेल्या आदित्याचें 'असौ वा आदित्यो देवमधु' इत्यादि वाक्यानें मधुत्व कल्पिलें आहे तसेच या तेजोब्रह्मात्मक प्रकृतीचें अजात्व अनायासानें बोध होण्यासाठी कल्पिलें आहे. यास्तव तेजोब्रह्मात्मक प्रकृति हीच यथाल अजा आहे. सांख्यशास्त्रोक्त प्रधान नव्हे. ४. २.

(३ प्राणादिकांनाच पंचजनत्व आहे, याविषयीं संख्योपसंग्रहाधिकरण.)

सूत्राणि ३—न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥ प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १२ ॥ ज्योतिषैकेषामसत्यत्वे ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत 'यस्मिन्पंच पंचजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः । तमेव मन्य आत्मानं विद्वान्ब्रह्मामृतोऽमृतम् ॥' बृ. भा. ४. ४. १७. पृ. ३२३— 'ज्या ब्रह्मामध्ये पांच गंधर्वादि पंचजन व 'अव्याकृत-संज्ञक आकाश प्रतिष्ठित आहे त्याच आत्म्याला मी अमृत ब्रह्म समजतो. ब्रह्माला जाणणारा असा होत्साता मी अमृतच आहे.' असे वाक्य आहे. त्यांतील 'पंच पंचजन' शब्दानें मूल प्रकृति वगैरे पंचवीस तत्त्वे सांगितली जातात की पुढील वाक्यांतील प्राणादिकं ध्यावयाचे ? असा संशय व 'सांख्यशास्त्रोक्त पंचवीस तत्त्वे ध्यावी,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-संख्योपसंग्रहात् अपि न-या वाक्यांत श्रुत असलेल्या पंचवीस या संख्येनें स्मृतिसिद्ध पंचवीस तत्त्वांचा संग्रह जरी केला असला तरी प्रधानाला शब्दवत्त्व नाही. कोणत्या कारणानें ?— नानाभावात्—त्या पांच पंचकांना नानात्व आहे. कारण त्यांचे धर्म एका पंचकांत अनुवृत्त व दुसऱ्या पंचकांत व्यावृत्त होतात. 'आतां त्यांना नानात्व जरी असलें तरी पंचवीस या संख्येचा अंगीकार केल्यास कोणता बाध येतो ?' तें सांगतात—अतिरेकात् च—आणि या मंत्रांत श्रुत असलेला आत्मा व आकाश हे दोन पदार्थ त्या पंचवीस तत्त्वांहून निराळेच आहेत. त्यामुळे एकंदर सत्तावीस

तत्त्वांची प्राप्ति होऊन सांख्यांचा अपसिद्धान्त होण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळे येथे प्रधानादि तत्त्वांचे ग्रहण करणे उचित नव्हे. ११.—‘तर मग पंचत्व संख्येने युक्त असलेले ते पंचजन कोण?’ उत्तर—प्राणादयः—प्राण, चक्षु, श्रोत्र, अन्न व मन हे प्राणादि पांच ‘पंचजन-’शब्दाने सांगितले जातात. कोणत्या कारणाने—वाक्यशेषात्—कारण ते प्राणादिक ‘प्राणस्य प्राणं उत चक्षुषः चक्षुः’ ४.४.पृ.३२४ इत्यादि पुढील वाक्यांत सांगितलेले आहेत. १२.—अहोपण, माभ्यांदिनांच्या बृहदारण्यकांत प्राणादिकांमध्ये अन्नाची गणना केलेली असल्यामुळे त्यांतील प्राणादिक पांच जरी असले तरी काष्ठांच्या बृहदारण्यकांत अन्नाची गणना केलेली नाही. —वृ. भा. ४. ४.१८ पृ. ३२४ पहा—तेव्हां त्यांच्या पाठाप्रमाणे पंचसंख्या कशी भरते? उत्तर—एकेपां—काष्ठांच्या पाठांत—अन्ने असति—अन्न नसल्यामुळे—ज्योतिषा—‘तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिः’—पृ. ३२२.—इत्यादि पूर्ववाक्यांतील ‘ज्योतिः-’शब्दाने पांच ही संख्या पूर्ण करून घ्यावी. तात्पर्य प्रधान अशब्द आहे; ही गोष्ट सिद्ध झाली. १३. (पूर्वाधिकरणांत आध्यात्मिक अधिकारामध्ये प्रसिद्ध अजेचा स्वीकार करणे अयोग्य असल्यामुळे तेजादिक ही अजा आहे, असे सांगितले. त्याच न्यायाने ‘यस्मिन्पंच पंचजनाः’ या मंत्रांत ‘पंचजन-’ शब्दाने मनुष्यांचे ग्रहण करणे अयोग्य असल्यामुळे सांख्यांना संमत असलेल्या पंचवीस तत्त्वांचे ग्रहण करावे, अशा दृष्टान्तसंगतीने हें अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. येथील पूर्वपक्षाचे फल ‘ब्रह्मामध्ये समन्वयाची असिद्धि’ व सिद्धान्ताचे फल ‘त्याची सिद्धि’ हें आहे ) ३.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

पंच पंचजनाः सांख्यतत्त्वान्याहो श्रुतीरिताः ।

प्राणाद्याः सांख्यतत्त्वानि पंचविंशतिभासनात् ॥ ५

अन्वयार्थ—[ पंच पंचजनाः सांख्यतत्त्वानि आहो श्रुतीरिताः प्राणाद्याः—] पंच पंचजन कोण? सांख्यशास्त्रोक्त तत्त्वे की श्रुतीने सांगितलेले प्राणादिक? [ पंचविंशतिभासनात् सांख्यतत्त्वानि—] येथे पंचवीस ही सांख्यशास्त्रोक्त संख्या भासत असल्यामुळे ती साख्याची तरवे आहेत. ( बृहदारण्यकांत ‘यस्मिन्पंच पंचजनाः’ अशी श्रुति आहे. ती या अधिकरणाचे विषयवाक्य आहे.

पांच पंचजन व आकाश ज्याच्या आश्रयाने राहिली आहेत, त्याच त्यांच्या आश्रयभूत आत्म्याला मी अमृत ब्रह्म मानतो' असा त्याचा अर्थ आहे. त्यांत सांगितलेले 'पंच पंचजन' सांख्यशास्त्रोक्त पंचवीस तत्त्वे आहेत की श्रुतीत सांगितलेले प्राण, चक्षु, श्रोत्र, मन व अन्न हे पदार्थ आहेत? असा संशय येतो. 'ते पंच पंचजन सांख्यांचीं पंचवीस तत्त्वे आहेत' हा पूर्वपक्ष होय. कारण सांख्यशास्त्रांत प्रसिद्ध असलेल्या पंचवीस या संख्येचे मान या वाक्यांत होतें. 'ते कसे!' म्हणून विचाराल तर सांगतो—'पंच पंच' असे दोन शब्द येथे श्रुत आहेत. त्यांतील एका 'पंच-शब्दाने तत्त्वांचीं पंच ही संख्या विवक्षित आहे व दुसऱ्या 'पंच-शब्दाने पंचसंख्याविषयक दुसरी पंचसंख्या विवक्षित आहे. त्यामुळे पंचसंख्याविशिष्ट तत्त्वपंचके येथे सांगितली आहेत, असे होतें. अर्थात् पंच पंचजनांनीं पंचवीस तत्त्वांचा अवभास होतो व तीं तत्त्वे सांख्यशास्त्रांत सांगितलेली आहेत. ) ५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

न पंचविंशतेर्मानमात्माकाशातिरेकतः ।

संज्ञा पंचजनेत्येषा प्राणाद्याः संज्ञिनः श्रुताः ॥ ६

अन्वयार्थ—[ आत्मा-आकाशातिरेकतः पंचविंशतेः मानं न ] आत्मा व आकाश असे आणखी दोन पदार्थ प्रतीत होत असल्यामुळे पंचवीस या एवढ्याच संख्येचे येथे मान होत नाही. [ 'पंचजन' इति एषा संज्ञा ] पंचजन ही संज्ञा आहे व [ प्राणाद्याः संज्ञिनः श्रुताः— ] प्राणादिक हे संज्ञी-संज्ञावान् पदार्थ श्रुत आहेत. (जरी पंचसंख्याविषयक दुसरी पंच संख्या श्रुत आहे, तरी तिच्यायोगाने पंचवीस ही संख्या भ्रूळू शकत नाही. कारण पंचवीस तत्त्वांच्या आश्रयत्वाने आत्म्याचा अवभास होतो. त्या आत्म्याचा पंचवीस या संख्येत अंतर्भाव होत नाही. कारण तो पंच पंचजनांचा आधारहि जर त्यांत अंतर्भूत होतो, असे मानले तर एकालाच आधार-आधेयभाव प्राप्त होणें या विरोधाचा प्रसंग येतो. त्याच प्रमाणें 'आकाश' म्हणून आणखी एक पदार्थ श्रुत आहे. त्याचाहि पंचवीस तत्त्वांत अन्तर्भाव हातें नाही. कारण 'आकाशश्च' असे म्हणून पृथक् निर्देश केला आहे; व 'च' काराने पंच पंचजनांशीं त्याचा समुच्चय केला आहे. त्यामुळे 'पंच पंचजन' या शब्दांचा पंचवीस तत्त्वे असा अर्थ केल्यास आत्मा व आकाश यांसह सांख्यांच्या



पंचवीस तत्त्वांबद्दल तीं सत्तावीस होऊं लागतात. त्यामुळे सांख्याच्या तत्त्वांना येथें अवकाश नाही. 'तर मग, वरील विषयवाक्याचा अर्थ काय?' म्हणून विचाराल तर सांगतो—'पंचजन' हा सामासिक शब्द संज्ञावाचक आहे. कारण 'द्विसंख्ये संज्ञायां' पाणिनिसूत्र-२.१५०.—म्ह० दिशा व संख्या यांचा मंज्ञा या अर्थी कर्मधारय समास होतो, असें समासाचें विधान आहे. त्यामुळे 'पंचजन' या नांवाचे पांच पदार्थ, असा 'पंच पंचजनाः' या शब्दांचा अर्थ निष्पन्न होतो. पण 'पंचजन' ही संज्ञा कोणाची? अशी आकांक्षा झाली असता पुढील वाक्यावरून प्राणादिक हे पंचजन आहेत, असें अवगत होतें. 'प्राणस्य प्राणमुत चक्षुपश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रमुतान्नस्यान्नं मनसो ये मनो विदुः' असें पुढील वाक्य आहे. यातील 'प्राणः, चक्षुः, श्रोत्रं, अन्नं व मनः' या शब्दांनी प्राणादि पाच पदार्थांचा साक्षी चिदात्मा सांगितला जातो. अर्थात् या पुढील वाक्यावरून प्राणादि पांच पदार्थ पंचजन आहेत.) ६. ३.

( ४ जगद्योनि ज्ञे ब्रह्म त्यांतच वेदान्तवाक्यांचा समन्वय आहे, याविषयी कारणत्वाधिकरण )

सूत्रे २—कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदि-  
ष्टोक्तेः ॥ १४ ॥ समाकर्षात् ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ—'आत्मन आकाशः संभूतः' इत्यादि जगत्कारणवादी वाक्ये ब्रह्माविषयी प्रमाण आहेत की नाहीत ? असा संशय व तीं परस्पर विरोधी दिसत असल्यामुळे प्रमाण नाहीत, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—च—येथील 'च' हा शब्द शंकरनिरसनार्थ आहे. अर्थात् ब्रह्माच्या कारणत्वाविषयी विरोध नाही. तो कसा ?—आकाशादिषु कारणत्वेन यथाव्यपदिष्टोक्तेः—एका वेदान्तवाक्यांत आकाशादिकार्यांमध्ये जशा प्रकारचा ईश्वर कारणत्वानें सांगितला आहे तशा प्रकारच्याच ईश्वराचा दुसऱ्या वेदान्तवाक्यांतहि निर्देश केला आहे. १४.—'अहोपण, कोठें 'असता-पासून व कोठें 'सता' पासून उत्पत्ति सांगितलेली असल्यामुळे विरोध येतो' अशी आशंका घेऊन सांगतात—समाकर्षात्—'ज-

सदेवेदमग्र आसीत्—'छा. भा. ३. १९.१ पृ. २४०—'हैं सर्व जगत् पूर्वी असत्-च होते' या वाक्यांत अनभिद्यक्त नाम-रूपांचा वाचक अशा 'असत्-शब्दाने 'सत्-चेंच आकर्षण केलें आहे. त्यामुळे असत्च्या कारणत्वाची शंकाहि संभवत नाही. यास्तव जगत्कारणत्ववादी वाक्यांचा समन्वय ब्रह्मामध्येच होतो. १५. ( या पादाच्या पहिल्या तीन अधिकरणांत प्रधानाचें अशब्दत्व सिद्ध करून त्याच्या द्वारा वेदान्तवाक्यांचा ब्रह्मामध्येच समन्वय होतो, असें सिद्ध केलें. आतां तीं वेदान्तवाक्येच परस्पर विरुद्धार्थप्रतिपादक असल्यामुळे ब्रह्माच्या कारणत्वाचा निश्चय करूं शकत नाहींत, त्यामुळे अनुमानसिद्ध प्रधान-परंच त्यांचा समन्वय असो; अशा आक्षेपसंगतीनें व पूर्वाधिकरणांत पांच या संख्येची पूर्ति अन्न किंवा ज्योति यांनीं केल्यामुळे त्या विकल्पांत जरी विरोध नसला तरी प्रकृत कारण वस्तूमध्ये विकल्प संभवत असल्यामुळे विरोध संभवतो. विरोधामुळे वेदांतवाक्ये अप्रमाण ठरतात, अशा प्रत्युदाहरण संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'समन्वयाची असिद्धि' व 'त्याची सिद्धि' हीं क्रमानें येथील पूर्वोत्तरपक्षांचीं फलें आहेत. ) ४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

समन्वयो जगद्योनौ न युक्तो युज्यतेऽथवा ।

न युक्तो वेदवाक्येषु परस्परविरोधतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[ जगद्योनौ समन्वयः न युक्तः अथवा युज्यते—] जगत्कारणा-विषयींचा वेदान्तवाक्यसमन्वय युक्त नाहीं कीं युक्त आहे? [न युक्तः—] तो युक्त नाहीं. कां? [वेदवाक्येषु परस्परविरोधतः—] वेदवाक्यांमध्ये परस्पर विरोध असल्यामुळे तो संभवत नाहीं. (जवळ जवळ साडे तीन पादांनीं जगत्कारणाचा जो वेदान्तसमन्वय प्रतिपादिला त्यावर आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान करण्यासाठीं हा येथून आरंभ आहे. जगत्कारणवादी सर्व वेदान्तवाक्ये हा या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांचा ब्रह्मसमन्वय उपपन्न होतो कीं नाहीं, हा संशय. तो उपपन्न होत नाहीं, असा पूर्वपक्ष. कारण—वेदान्तवाक्यांत पुष्कळ विरोध प्रतीत होत असल्यामुळे त्यांचें प्रामाण्यच सिद्ध होत नाहीं. विरोध कसा आहे तो पहा—तैत्तिरीयोपनिषदांत—'आत्मन आकाशः संभूतः'—असें आत्म्याला आकाशादिकांचें स्रष्टृत्व सांगितलें आहे. छांदोग्यांत—'तत् तेजोऽमृत'— त्यानें तेजाला उत्पन्न

केलें, असें म्हटलें आहे. ऐतरेयांत—‘स इमाल्लोकानमूजत’—त्यांनै या लोकांना निर्मिलें, असें सांगितलें आहे. मुंडकांत ‘एतस्माज्जायते प्राणः’—याच्या पासून प्राण उत्पन्न होतो, असें म्हटलें आहे. असा नुस्ता कार्यद्वाराच विरोध आहे, असें नाहीं, तर कारणस्वरूपाच्या उपन्यासांतहि विरोध आहे. कसा तो पहा—छांदोग्यांत ‘सदेव सोम्य इदमग्र आसीत्’ असें कारणाचें सद्रूपत्व अवगत होतें. तैचिरीयांत ‘असद्वा इदमग्र आसीत्’ असें असद्रूपत्व ज्ञात होतें. ऐतरेयांत—‘आत्मा वा इदमेक एवमग्र आसीत्’ असें आत्मरूपत्व उक्त आहे. याप्रमाणें वेदान्तवाक्यांत विरोध असल्यामुळें समन्वय होत नाहीं.)७.—याचा सिद्धान्त—

सर्गक्रमविवादेऽपि नासौ स्रष्टारि विद्यते ।

अव्याकृतमसत्प्रोक्तं युक्तोऽसौ कारणे ततः ॥ ८ . . .

अन्वयार्थ—[सर्गक्रमविवादे अपि असौ स्रष्टारि न विद्यते—] सृष्टीच्या क्रमाविपर्यां जरी विवाद असला तरी स्रष्ट्याविपर्यां विवाद नाहीं. [अव्याकृतं असत् प्रोक्तं—] तैचिरीयांत अव्याकृताला असत् म्हटलें आहे. [ततः कारणे असौ युक्तः—] त्यामुळें जगत्कारणामध्ये सृष्टिप्रतिपादक वाक्यांचा समन्वय होणें युक्त आहे. (उत्पन्न केलेल्या आकाशादिकांविपर्यां व त्यांच्या उत्पात्तिक्रमाविपर्यां असा विवाद असो. आकाशादिकांचें प्रतिपादन करणें हा उपनिषदांचा मुख्य विषय नसल्यामुळें अद्वितीय ब्रह्मबोधासाठीच त्यांत त्यांचा उल्लेख केलेला आहे. वेदान्तांचा तात्पर्यविषय जो जगत्स्रष्टा—ब्रह्म त्याच्या विपर्यां कोठेंच विरोध नाहीं. कोठें ‘सत्’ या शब्दानें सांगितलेल्या ब्रह्माचें दुसऱ्या ठिकाणीं सर्वजीवस्वरूपत्व सांगण्याच्या इच्छेनें ‘आत्म-’शब्दानें कथन केलें आहे. म्ह० एकदां “ज्याला ‘सत्’ म्हटलें आहे त्याला सर्वजीवस्वरूपत्व आहे, तेंच सर्व जीवांचें तात्त्विक स्वरूप आहे, अशा विवक्षेनें त्या ब्रह्मालाच दुसऱ्या ठिकाणीं ‘आत्मा’ म्हटलें आहे. आतां ‘पूर्वी असत् होतें’ असें म्हणून ‘असत्-’शब्दानें जें कथन केलें आहे तें त्याचें अव्याकृतत्व सांगण्याच्या आशयानें आहे. पूर्वी अत्यंत अभाव होता, अशा आशयानें ‘असत्’ म्हटलें नाहीं. कारण छांदोग्यांत ‘कथं असतः सत् जायेत—छां. भा. ६-२. २ पृ. ४२१—असत्-पासून सत् कसें होईल? असें म्हणून अभावाच्या कारणत्वाचा निषेध केला आहे. तस्मात् एकवाक्यता सहज करितां येत असल्यामुळें जगत्कारणांतील समन्वय युक्तच आहे.) ८. ४.

( ५ परमात्म्यालाच जगत्कर्तृत्व आहे, याविषयीं बालाक्यधिकरण )  
 सूत्राणि ३—जगद्वाचित्वात् ॥ १६ ॥ जीवमुख्यप्राण-  
 लिंगान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७ ॥ अन्यार्थं तु जैमिनिः  
 प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥ १८ ॥

सूत्रार्थ—कौपीतकी ब्राह्मणांतील बालाकि-अजातशत्रुसंवादांत ' यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः—' कौ. ब्रा. ४. १९—  
 'हे बालाके, जो या पुरुषांचा कर्ता व ज्याचें हें कर्म आहे, त्याला जाणावें,'  
 असें वाक्य आहे. त्यांतील जाणण्यास योग्य असलेला कर्ता कोण? प्राण, जीव  
 कीं परमात्मा, असा संशय व 'यस्य वैतत्कर्म' यांतील चलनात्मक कर्म प्राणाचेंच  
 संभवतें, तसेंच 'एवमेवैव प्रज्ञात्मा एतैरात्मभिर्भुक्ते'—असाच हा प्रज्ञात्मा या  
 आत्म्यांनीं भोग घेतो, असें भोक्तृत्व हें जीवलिंगाहि येथें आहे. त्यामुळे प्राण किंवा  
 जीव येथील ज्ञातव्य कर्ता आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां उत्तर—पुरु-  
 षांचा कर्ता परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?—जगद्वाचित्वात्—'ब्रह्म ते  
 ब्रवाणि' मी तुला ब्रह्म सांगतो, असें म्हणून ब्रह्माचा उपक्रम केला आहे व  
 'क्रियते इति कर्म' जें केलें जातें तें कर्म अशा व्युत्पत्तीनें 'कर्म-'शब्द प्रत्यक्षादि  
 प्रमाणांनीं सिद्ध असलेल्या जगाचा वाचक आहे. त्या 'कर्म-'शब्दाला जगद्वाचित्व  
 आहे. 'अहोपण, पुरुषाहि जर जगांतच अन्तर्भूत होतात तर या वाक्यांत  
 त्यांचें कर्तृत्व निराळें कां सांगितलें आहे?' उत्तर—बालाकीनें ब्रह्मत्वानें सांगित-  
 लेल्या पुरुषांना ब्रह्मत्व नाहीं, हें द्योतित करण्यासाठीं गो-बलीवर्दन्यायानें त्यांचा  
 पृथक् उपदेश केला आहे. ('गो' या शब्दाचा अर्थ—गाय व बैल—असा आहे.  
 तथापि स्पष्ट प्रतिपत्तीसाठीं 'गो-बलीवर्द' जसें म्हणतात. तसेंच हें समजावें.)  
 १६.—जीव-मुख्यप्राणलिंगात् न इति चेत्—जीव व मुख्य प्राण ह्यांचीं लिंगें  
 असल्यामुळे त्याला ब्रह्मपरत्व आहे, असा निश्चय होऊं शकत नाहीं, म्हणून  
 म्हणाल तर—तत् व्याख्यातम्—प्रातर्दानाधिकरणांत 'नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वा-  
 दिहतद्योगात्'—पा. १. अ. ११. सू. ३१ पृ. ४०.—त्याचें व्याख्यान केलें आहे.  
 पण तेथें 'कर्म-'पदाचा विचार केलेला नसल्यामुळे येथें हें स्वतंत्र पृथक्

अधिकरण आरंभिलें आहे. १७.-तु जैमिनि:-पण जैमिनि आचार्य या प्रकरणांतील जीवपरामर्श-अन्यार्थ-ब्रह्मज्ञानार्थ मानतो. त्यामुळे हें वाक्य ब्रह्मपरच आहे. तो तसें कोणत्या कारणानें मानतो !-प्रश्नव्याख्यानाभ्यां-‘क एपैतद्वालाके पुरुषोऽशायिष्ठ क वा एतदभूत्’-वालाके हा पुरुष कोठें निजला होता ? तो कोठें होता ? असा प्रश्न आहे व ‘यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यति अथ अस्मिन्प्राण एवैकया भवति.’जेव्हां निजलेला हा कोणतेंच स्वप्न पहात नाही, त्यावेळीं तो या प्राणांतच एकरूप होतो-असें त्याचें उत्तर सांगितलें आहे. या प्रश्न-प्रतिवचनांवरून ज्यामध्ये जीवाची सुषुप्ति व आगमन होतें तोच परमात्मा येथें ज्ञातव्य म्हणून सांगितलेला आहे, असें सिद्ध होतें.-अपि च एवं एके-शिवाय वाजसनेयी शाखाख्यायी बालाकि-अजातशत्रु-संवादांतील ‘य एष विज्ञानमयः पुरुषः कैप तदाभूत् कुत एतदागात्’-वृ. भा. २. १. १६ पृ. ४३-ज्यावेळीं हा विज्ञानमय पुरुष स्वस्थ झोंप घेत होता त्यावेळीं हा कोठें होता व आतां हा कोठून आला ? या प्रश्नांत व ‘य एष अन्तर्हृदय आकाशः तस्मिन् शेते’-हा जो हृदयांतील आकाश त्यांत शयन करितो. या उत्तरांत विज्ञानमयातिरिक्त परमात्मा सांगितला आहे. यास्तव हें कौपीतकी-वाक्य जगत्कर्त्या ब्रह्मामध्ये समन्वित आहे, हें सिद्ध झालें. १८. (पूर्वाधिकरणांत एकाच वाक्यातील ‘सत्-’शब्दाच्या वलानें ‘असत्-’शब्दाची व्यवस्था लाविली पण येथें भिन्न वाक्य असल्यामुळे ‘ब्रह्म ते ब्रवाणि’ या बालाकिवाक्यांतील ‘ब्रह्म-’शब्दानें प्राणादि शब्द ब्रह्मपर मानणें शक्य नाही, अशा प्रत्युदाहरण-संगतिनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. ‘पूर्वोक्त वाक्य प्राणादि-उपासना-पर असल्यामुळे ब्रह्मांतील-समन्वयाची सिद्धि होत न ही’ हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व ‘त्याची सिद्धि होते’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ५.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

पुरुषाणां तु कः कर्ता प्राणजीवपरात्मसु ।

कर्मति चलने प्राणो जीवोऽपूर्वे विवक्षिते ॥ ९

अन्यार्थ- [पुरुषाणां तु कर्ता प्राण-जीव-परात्मसु कः] पूर्वोक्त वाक्यांतील पुरुषांचा कर्ता प्राण, जीव व परात्मा यांतील कोण ? [कर्म इति चलने

विवक्षिते प्राणः—] 'कर्म'-शब्दाचा चलन हा अर्थ जर विवक्षित असेल तर तो कर्ता प्राण आहे व [अपूर्वे विवक्षिते जीवः—] 'कर्म'-शब्दानें अपूर्व विवक्षित असेल तर कर्ता जीव आहे. (कौपीतकी ब्राह्मणांत 'बालाकि-नांवाच्या ब्राह्मणांन आदित्यादि सोळा पुरुष ब्रह्मत्वानें सांगितले असतां राजा त्यांचें निराकरण करून स्वतः 'यो वै बालाके एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वै एतत्कर्म स वै वेदितव्यः' असें बोलला. हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांत ज्ञातव्य म्हणून सांगितलेला पुरुषांचा कर्ता कोण ? प्राण, जीव की परमात्मा ? हा संशय. 'कर्म' या शब्दाचा चलन हा अर्थ असल्यामुळें देहादिकांना चलन देणारा प्राण कर्ता आहे. किंवा 'कर्म'-शब्द अपूर्ववाचक असल्यामुळें व जीव त्या अपूर्वसंज्ञक कर्माचा स्वामी असल्यामुळें पुरुषांचा कर्ता जीव आहे. पण कांहीं झालें तरी परमात्मा येथील कर्ता नव्हे, हा पूर्वपक्ष.) ९.—याचा सिद्धान्त-

जगद्वाची कर्मशब्दः पुंमात्रविनिवृत्तये ।

तत्कर्ता परमात्मैव न मृपावादिता ततः ॥ १०

अन्वयार्थ—[पुंमात्रविनिवृत्तये कर्मशब्दः जगद्वाची स्यात्—] तो नुस्तां पुरुषांचाच कर्ता आहे, ही शंका येऊ नये, म्हणून येथील 'कर्म'-शब्द जगद्वाची आहे. 'जगत्' हा त्याचा अर्थ आहे. [तत्कर्ता परमात्मा एव—] त्याचा कर्ता परमात्माच आहे. [ततः मृपावादिता न—] त्यामुळेंच राजाकडे खोटे बोलण्याचा दोष येत नाही. (येथील 'कर्म'-शब्द 'चलन' या अर्थी नाही व 'अपूर्व' या अर्थीहि नाही. तर तो जगद्वाची आहे. म्हणजे तो जगत् या अर्थी योजलेला आहे. कारण 'जे केलें जातें तें कर्म' अशी येथें कर्मणि व्युत्पत्ति विवक्षित आहे. 'कर्म'-शब्दाच्या जगद्वाचित्व असलें तरच तो उपयोगाचा होईल. कारण केवल पुरुषांच्या कर्तृत्वाविषयीची शंका निवृत्त करण्यासाठी तो शब्द मुद्दाम योजला आहे. यास्तव पूर्वोक्त श्रुतिवाक्यांतील अक्षरांची योजना अशी करावी. हे बालाके, तूं सांगितलेल्या सोळा पुरुषांचा जो कर्ता त्यालाच जाणवें, ते सोळा पुरुष हाच त्यांचा कर्ता नव्हे. किंवा 'तो सोळा पुरुषांचा कर्ता' असा संकोच करणांत तरी काय अर्थ आहे ? हें सर्व जगत् ज्याचें कार्य आहे तें व ज्ञातव्य आहे. सर्व जगत्कर्तृत्व परमात्म्यालाच आहे. जीव व प्राण यांना नाहीं!

असें मानल्यासच राजाकडे मिथ्यावादित्वाचा दोष थेत नाहीं. 'ब्रह्म ते ब्रवाणि'—मी तुला ब्रह्म सांगतो, अशी प्रतिज्ञा करून सोळा पुरुष सांगणाऱ्या बालाकीला 'मृषा वै तत्'—हें तुझें म्हणणें सोटें आहे, या वाक्यानें मिथ्यावादी ठरवून स्वतः ब्रह्म सांगण्याची इच्छा करणाऱ्या त्यानें प्राण किंवा जीवच जर सांगितला असता तर बालाकीप्रमाणें त्याच्याकडेहि मृषावादित्वाचा दोष आला असता; पण तसें होणें युक्त नव्हे. यास्तव पूर्वोक्त विषय-वाक्यांतील जगत्कर्ता परमात्माच आहे.) १०. ५.

( ६ परमात्म्यालाच दर्शनयोग्य आत्मत्व आहे,  
याविषयीं वाक्यान्वयाधिकरण. )

सूत्राणि ४—वाक्यान्वयात् ॥ १९ ॥ प्रतिज्ञासिद्धेर्लि-  
गमाश्मरथ्यः ॥ २० ॥ उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः  
॥ २१ ॥ अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत—' आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदि-  
ध्यासितव्यः । मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदि-  
तम् ' असें वाक्य आहे.—वृ. भा. २. ४. ५. पृ. १७६—' सर्वांत अधिक  
प्रिय असलेला आत्माच दर्शनार्ह आहे. तोच श्रवणार्ह, मनन करण्यास योग्य,  
व निश्चयाने ध्यान करण्यास योग्य आहे. हे मैत्रेयि, आत्म्याच्या दर्शनाने, श्रव-  
णाने, मननाने व विज्ञानाने हें सर्व विदित होतें. ' या वाक्यांत द्रष्टव्यादि रूपाने  
जीवाचा उपदेश केला आहे कीं परमात्म्याचा? असा संशय व ' जीव सांगितला  
आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—परमात्माच येथें द्रष्टव्य म्हणून  
सांगितला आहे. कोणत्या कारणाने?—वाक्यान्वयात्—उपक्रमादिकांचे पर्यालोचन  
केले असतां वाक्याचा ब्रह्मामध्येच अन्वय होतो. १९.—' अहोपण, पति-  
जायादि भोग्यजात या लिंगावरून जीवाचा उपक्रम येथें दिसतो. ब्रह्मपक्षी तो कसा  
उपपन्न होतो? ' उत्तर—कार्य जीव व कारण ब्रह्म यांचा भेद व अमेद आहे.  
कारण त्यांचा जर अत्यंत भेद असता तर एकविज्ञानाने सर्वविज्ञानाची

जी प्रतिज्ञा आहे, तिच्याशी विरोध आला असता. अर्थात्—प्रतिज्ञासिद्धेः—त्या प्रतिज्ञेच्या सिद्धीने, अभेदांशाने ग्रहण करून जीवाचा उपक्रम करणे हे—लिंगं—लिंग—सूचक चिह्न आहे, असे—आश्मरथ्यः—आश्मरथ्य आचार्य मानतो. २०—वरील आक्षेपाचे दुसरे समाधान—संसारदर्शेत ब्रह्माहून अत्यंत भिन्न असलेल्या जीवाला—उत्क्रमिष्यतः—ब्रह्मात्मत्वसाक्षात्कारामुळे शरीरेंद्रियसंघातापासून उत्क्रमण करण्याच्या वेळीं—एवंभावात्—परमात्म्याशीं एकीभाव प्राप्त होत असल्यामुळे पुढील अभेदाचा स्वीकार करून जीवाचा उपक्रम केला आहे—इति औद्बुलोमिः—असे औद्बुलोमि आचार्य मानतो. २१.—‘पण हेहि समाधान वरोवर नाही. कारण सत्य, शरीरेंद्रियसंघाताने युक्त व ब्रह्माहून अत्यंत भिन्न असलेल्या संसारी जीवाचा मुक्तिदर्शेत अभेद होणे अयोग्य आहे’ असे मानून वरील आक्षेपाचे मुख्य समाधान—अवस्थितेः—ब्रह्मच अविद्याकल्पित भेदाने जीवरूपांने अवस्थित ज्ञात्यामुळे जीवाचा उपक्रम अविरोध आहे.—इति काशकृत्स्नः—असे श्रुतितात्पर्यज्ञ काशकृत्स्न आचार्य मानतो. यास्तव द्रष्टव्य ब्रह्मामध्ये प्रस्तुत मैत्रेयीब्राह्मणवाक्य समन्वित होतें. २५. (पूर्वाधिकरणांत ब्रह्मोपक्रमाच्या सामर्थ्याने ब्रह्मपरत्व सांगितले. तर मग तसेंच मैत्रेयीब्राह्मणाच्या ‘न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति’ बृ. भा. २.४.५ पृ. १७५—‘मैत्रेयि, पतीच्या प्रयोजनासाठी पत्नीला पति प्रिय होत नाही, तर स्वतःच्याच प्रयोजनासाठी तिला पति प्रिय होतो’ इत्यादि जीवोपक्रमसामर्थ्यावरून जीवपरत्व असो, अशा दृष्टान्तसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. याच्या पूर्वोत्तरपक्षाचे फल पूर्वाधिकरणाच्या फलप्रमाणेच आहे.) ६.—याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

आत्मा द्रष्टव्य इत्युक्तः संसारी वा परेश्वरः ।

संसारी पतिजायादिभोगप्रीत्यास्य सूचनात् ॥ ११

अन्वयार्थ—[‘आत्मा द्रष्टव्यः’ इति-उक्तः संसारी वा परेश्वरः—] ‘आत्मा द्रष्टव्यः’ या वाक्यांत सांगितलेल्या आत्मा संसारी आहे की परेश्वर आहे ? [संसारी—] तो संसारी आहे. [पतिजायादिभोगप्रीत्या अस्य सूचनात्—] कारण पति, जाया, इत्यादि भोगप्रीतीवरून संसारी जीव सूचित होतो. (बृहदारण्यकाच्या चवथ्या अध्यायांत मैत्रेयी—मार्येला तिचा पति—याज्ञवल्क्य ‘आत्मा वा



अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' असा उपदेश करितो. तें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांतील आत्मा कोण? जीव की परमेश्वर? हा संशय, 'तो संसारी आहे,' हा पूर्वपक्ष. कारण—'न वा अरे पत्युः कामाय' इत्यादि वाक्यांनी भोगप्रीतियुक्त आत्म्याचें संसारित्व सुचविलें आहे. प्रस्तुत वाक्याचा अर्थ असा—पतीवर प्रीति करणारी पत्नी पतीच्या सुखासाठी प्रीति करीत नाही तर स्वसुखासाठीच ती त्याच्यावर प्रीति करिते. त्याचप्रमाणें पति-पुत्रादिकहि आपापल्या भोगासाठीच इतरत्र प्रीति करितात आणि भोग तर असंग ईश्वराचे ठिन्नाणीं संभवत नाही. तस्मात् प्रस्तुत आत्मा संसारी आहे.)

११.—याचा सिद्धान्त—

अमृतत्वमुपक्रम्य तदन्तेऽप्युपसंहृतम् ।

संसारिणमनूद्यातः परेशत्वं विधीयते ॥ १२

अन्वयार्थ—[अमृतत्वं उपक्रम्य तत् अन्ते अपि उपसंहृतं—] प्रस्तुत वाक्याचा अमृतत्वापासून उपक्रम करून शेवटीहि त्याचाच उपसंहार केला आहे. [अतः संसारिणं अनूद्य परेशत्वं विधीयते—] यास्तव संसारी जीवाचा अनुवाद करून त्याच्या परमात्मत्वाचें विधान केलें जातें. ('प्रस्तुत विषयवाक्याच्या आरंभी मैत्रेयीने 'वित्तसाध्य कर्मानि मया अमृतत्वप्राप्ति होईल का?' असें विचारलें. त्यावर याज्ञवल्क्याने 'अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन'—वृ. मा. २. ४. २ पृ. १७१.—वित्तसाध्य कर्मानि मोक्षाची आशाहि करावयास नको, असें उत्तर दिलें; व त्या ब्राह्मणाच्या शेवटी 'एतावदरे खलु अमृतत्वं'—अमृतत्व काय तें हें इतकेंच, असा उपसंहार केला आहे. यास्तव उपक्रमोपसंहारवशात् अमृतत्वाचें साधन आत्मज्ञान येथें प्रतिपाद्य आहे. जीवात्मज्ञान अमृतत्वाचें साधन नव्हे. यास्तव भोगप्रीतीवरून सूचित होणाऱ्या जीवाचा अनुवाद करून त्याचें ब्रह्मत्व प्रतिपादिलें आहे.) १२. ६.

(७ ब्रह्मालाच उपादान-निमित्तकारणत्व आहे,

याविषयीं प्रकृत्याधिकरण)

सूत्राणि ५—प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् २३

अभिध्योपदेशाच्च ॥ २४ ॥ साक्षाच्चोभयान्नानात् ॥ २५ ॥

आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥ योनिश्च हि गीयते ॥२७॥

सुत्रार्थ—ब्रह्म केवल जगत्के निमित्तच आहे की त्याला उपादानत्वहि आहे, असा संशय व त्याचें ईक्षणपूर्वक कर्तृत्वच श्रुत असल्यामुळें त्याला केवल निमित्तत्वच आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-प्रकृतिः च-ब्रह्म प्रकृति-उपादान आहे व 'च'-कारामुळें निमित्तहि आहे. कोणत्या कारणानें?—प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्—'येनाश्रुतं श्रुतं भवति'—छां. भा. ६.१.३. पृ. ४१२.—अशी एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाविपर्ययी प्रतिज्ञा व 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिंडेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारंभणं विकारो नामधेयं' छां. भा. ६.१.४ पृ. ४१३—ज्याप्रमाणें एका मृत्पिंडाचें ज्ञान झालें असतां सर्व मृन्मयाचें ज्ञान होतें, तसें एका परमार्थतत्त्वाच्या ज्ञानानें सर्व ज्ञान होतें, इत्यादि दृष्टान्त, हीं दोन्ही समंजस होतात. २३.—शिवाय-अभिध्योपदेशात् च-'सः अकामयत'-तै. भा. २. ६ पृ. १३१.—त्यानें कामना केली, असा आत्म्याच्या ध्यानाचा उपदेश असल्यामुळें त्याला कर्तृत्व आहे व 'बहु स्यां' पुष्कळ व्हावें, असा ध्यानाचा उपदेश असल्यामुळें त्याला प्रकृतित्व आहे. २४—स्याच्या प्रकृतित्वाविपर्ययी आणखी कारण-साक्षात् च उभयाम्नानात्—'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति'—छां. भा. १. ९. १. पृ. ७५.—हीं सर्व भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात, आकाशांतच अस्त पावतात, असें 'आकाश-शब्दानें साक्षात् ब्रह्माचें ग्रहण करून जगाची उत्पत्ति व मलय या दोघांचेहि कथन केले आहे. त्यामुळें ब्रह्म प्रकृति आहे. २५.—'अहोपण, एकाच पदार्थानें कृतिमान् व कृतिविषय होणें, विरुद्ध आहे,' अशी आदंका घेऊन सांगतात—'तद्वात्मानं स्वयमकुरुत'—तै. भा. २. ७ पृ. १४३—तें ब्रह्म आपल्यालाच जगत् करितें झालें, येथें 'आत्मानं' असा द्वितीयानें कृतिविषयत्व व 'स्वयं अकुरुत' यानें कृतिमत्त्व सांगितलें जातें. त्यामुळें ब्रह्माचें उपादानत्व व निमित्तत्व अविरुद्ध आहे. कोणत्या कारणानें?—आत्मकृतेः—आपली—आत्मसंभंधी जी कृति ती आत्मकृति, त्यामुळें. 'अहोपण कर्ता म्हणून पूर्वी सिद्ध झालेल्या आत्म्याला कृतीचें कर्मत्व कसें?' उत्तर-परिणामात्—परिणामा-मुळें—येथें परिणाम म्हणजे विवर्त. सिद्ध असलेल्याहि आत्म्याला विवर्तरूपानें

साध्यत्व असल्यामुळे त्याच्या कर्मत्वाची उपपत्ति लागते. २६.—शिवाय—हि योनिः च गीयते—आणि ज्याअर्थी 'यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति'—मुं. भा. १. १. ६५. २०—'कर्तारमीशं पुरुषं भूतयोनिं'—मुं भा. ३. १. ३. ५. ९३—या वचनांत प्रकृतिवाचक 'भूतयोनिः'शब्दाने आत्मा सांगितला जातो त्याअर्थी ब्रह्म प्रकृति आहे. त्यामुळे ब्रह्मचे प्रकृतित्व व कर्तृत्व सिद्ध झाले. २७. (पूर्वी 'जन्माद्यस्य यतः'—पृ. १२—या सूत्रांत ब्रह्मचे जगत्कारणत्व सांगितले. त्याचाच आतां येथे विचार केला जातो. याप्रमाणे सामान्यज्ञान विशेष विचाराला कारण होत असल्यामुळे हेतु-हेतुमद्भावसंगतीने हें अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. 'एक-विज्ञानाने सर्वविज्ञान, ही प्रतिज्ञा गौण आहे' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ती मुख्य आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.—या अधिकरणाचे विषयादि—

निमित्तमेव ब्रह्म स्यादुपादानं च वेक्षणात् ।

कुलालवन्निमित्तं तन्नोपादानं मृदादिवत् ॥ १३

अन्वयार्थ—[ ब्रह्म निमित्त एव स्यात् वा उपादानं च—] ब्रह्म निमित्त कारणच आहे की उपादान कारणहि आहे. [ ईक्षणात् तत् कुलालवत् निमित्तं—] आलोचन केल्यामुळे तें कुंभाराप्रमाणें निमित्त कारण आहे. [ मृदादिवत् उपादानं न—] मृत्तिकादिकांप्रमाणें उपादान कारण नव्हे. (जगत्कारणत्वप्रतिपादक सर्व वाक्ये हा या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांतील ब्रह्म केवळ निमित्तकारणच आहे की तें उपादानकारणहि आहे? हा संशय. तें निमित्त कारणच आहे, हा पूर्वपक्ष. कारण 'तद्वैक्षत०' त्याने ईक्षण—उत्पन्न करण्यास योग्य असलेल्या कार्याविषयी आलोचन केलें, असे श्रवण आहे; आणि पर्यालोचन तर निमित्तभूत कुंभारादिकांमध्येच संभवते. उपादानभूत मृत्तिकादिकांमध्ये तें संभवत नाही. यास्तव ब्रह्म जगाचें निमित्तकारणच आहे.) १३.—याचा सिद्धान्त—

बहु स्यामित्युपादानभावोऽपि श्रुत ईक्षितुः ।

एकबुद्ध्या सर्वधीश्च तस्माद्ब्रह्मोभयात्मकम् ॥ १४

अन्वयार्थ—[ 'बहु स्यां' इति ईक्षितुः उपादानभावः अपि श्रुतः—] 'बहु स्यां'—मी अनेक होतो, असे त्या ईक्षणकर्त्याचें उपादानत्वहि श्रुत आहे. [ च एक-

बुद्ध्या सर्वधीः-] व एकज्ञानाने सर्वविज्ञान श्रुत आहे. [ तस्मात् ब्रह्म उभयात्मकं-] तस्मात् ब्रह्म उभयात्मक आहे. ( 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेध' असा ईक्षण-आलोचनकर्त्याचाच अधिक्यान उत्पन्न होणें, याच्या द्वारा बहुभाव श्रुत आहे. त्यामुळे त्याला उपादानत्व आहे. शिवाय ' येनाश्रुतं श्रुतं भवति ' या वाक्याने एका ब्रह्माचे श्रवण ज्ञान असतां अश्रुत असलेलेहि जगत् श्रुत होते, असे प्रतिपादन केले आहे. त्या एकाच्याच विज्ञानाने सर्वविज्ञानहि श्रुत आहे. ब्रह्माला जर सर्वोपादानत्व असेल, तरच ब्रह्माहून पृथक्त्वाने कार्याचा अभाव असल्यामुळे, त्या सर्वविज्ञानाचे उपादान करितां येईल. पण त्याला नुस्तें निमित्तत्वच आहे, म्हणून जर म्हटले तर सर्व कार्ये ब्रह्माहून व्यतिरिक्त आहेत, असे होणार; मग एकविज्ञानाने सर्वविज्ञानाचे प्रतिपादन कसें करितां येईल ? यास्तव ब्रह्म दोन्ही प्रकारचे कारण आहे. ) १४. ७.



( ८ ब्रह्मालाच जगत्कारणत्व आहे, याविषयीं सर्वव्याख्याताधिकरण )

**सूत्रम् १-एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥२८॥**

सूत्रार्थ-वेदान्तांत ब्रह्माप्रमाणें परमाणु, शून्य इत्यादिकांनाहि कचित् जगत्कारणत्व श्रुत आहे कीं सर्वत्र ब्रह्माचेच कारणत्व प्रतिनियत आहे ? असा संशय व परमाणु, शून्य, स्वभाव इत्यादिकांचेहि कारणत्व वेदान्तांत श्रुत आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-एतेन-प्रधानवादाचे निराकरण करण्यासाठीं जे अशब्दत्व-अचेतनत्व-एकविज्ञानप्रतिज्ञानुपपत्ति इत्यादि हेतु सांगितले त्यांचे अण्वादिपर्क्षीहि साम्य असल्यामुळे या प्रधानवादानिराकरणाने-सर्वे-अण्वादि दुसरेहि सर्व कारणवाद-व्याख्याताः-निराकृत झाले, असे व्याख्यान केले. ' असत्, अणु, स्वभाव ' इत्यादि शब्दांशीं विरोध येतो असेंहि नाहीं. कारण ' असत् ' या शब्दाचा नामरूप व्यक्त नसणें हा अर्थ आहे. आत्मा सूक्ष्म असल्यामुळे त्याला गौणवृत्तीनें अणु म्हटले आहे. स्वभाववादाचा तर पूर्वपक्ष या रूपांनेच उपन्यास केला आहे. त्यामुळे ब्रह्मसमन्वयाशीं त्यांचा विरोध येऊं शकत नाहीं.-व्याख्याताः-या शब्दाची द्विरुक्ति अध्यायाच्या समाप्तीसाठीं आहे. यास्तव जगाचे कारण, सर्वज्ञ व जिज्ञास्य अशा ब्रह्मामध्ये

सर्वे वेदान्तांचा समन्वय आहे, दुसऱ्या कशांतहि नाही, ही गौष्ट सिद्ध झाली. २८ (याप्रमाणे अशब्दत्वादि हेतूंनी प्रधानकारणवादाचे जसे निराकरण केले आहे तसे येथे अपुवाद, शून्यवाद, स्वभाववाद यांचे निराकरण केलेले नाही, पण ते 'अण्वादि'-शब्दहि कारणबोधक म्हणून श्रुत आहेत, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'ब्रह्मामध्येच सर्व वेदान्तवाक्यांचा समन्वय होत नाही,' हे येथील पूर्वपक्षाचे फल व 'ब्रह्मांतच त्यांचा समन्वय होतो' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) ८.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अण्वादेरपि हेतुत्वं श्रुतं ब्रह्मण एव वा ।

वटधानादिदृष्टान्तादण्वादेरपि तच्छ्रुतम् ॥ १५

अन्यार्थ—[अण्वादेः अपि हेतुत्वं श्रुतं ब्रह्मणः एव वा—] अणु-शून्य-स्वभाव यांनाहि जगद्धेतुत्व श्रुत आहे की एकट्या ब्रह्मालाच ? [वटधानादि-दृष्टान्तात् अण्वादेः अपि तत् श्रुतं—] वटवीजादिकांचा दृष्टान्त दिलेला असल्यामुळे अण्वादिकांचेहि जगद्धेतुत्व श्रुत आहे. (सर्व वेदान्त हा या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांत ब्रह्माप्रमाणे परमाणु, शून्य इत्यादिकांनाहि श्रुत्युक्त कारणत्व आहे की सर्व वेदान्तांत ब्रह्मांचेच कारणत्व नियत केले आहे ! हा संशय. अण्वादिकांचेहि कारणत्व श्रुतीत सांगितले आहे. कारण वटवीजादिकांचा दृष्टान्त श्रुत आहे. तो कसा ? छान्दोग्याच्या सहाज्या अध्यायांत श्वेतकेतुपुत्राला उपदेश करणाऱ्या उदालकाने सूक्ष्मत्वांत स्थूल जगाचा अन्तर्भाव होतो, असे प्रतिपादन करण्यासाठी ज्यांत महावृक्ष गुप्त आहे अशा वटवीजाचा दृष्टान्त दिला आहे. त्यामुळे तसले सूक्ष्म परमाणु दार्ष्टान्तिकांत श्रुत आहेत. छं. भा. ६. १२.—शून्याचे कारणत्व तर 'असद्वा इदमग्र आसीत्' तै. २. ७.—या वाक्यांत प्रत्यक्ष श्रुत आहे. 'स्वभावमेके कवयो वदन्ति कालं तथान्ये' श्वे.—६-१.—कोणी विद्वान् स्वभाव हे याचे कारण सांगतात, कोणी कालला कारण म्हणतात. असे स्वभावपक्ष व कालपक्ष श्रुत आहेत. यास्तव परमाण्वादिकांनाहि श्रौत कारणत्व आहे.) १५.—याचा सिद्धान्त—

शून्याण्वादिष्वेकबुद्ध्या सर्वबुद्धिर्न युज्यते ।

स्युर्ब्रह्मण्यपि धानाद्यास्ततो ब्रह्मैव कारणं ॥ १६

अन्वयार्थ—[ शून्याष्वादिषु एकबुद्ध्या सर्वबुद्धिः न युज्यते—] शून्य, अणु इत्यादिकांत एकज्ञानानें सर्वज्ञान संभवत नाही. [ धानाद्याः ब्रह्मणि अपि स्युः—] वटवीजादि दृष्टान्त अतिसूक्ष्म ब्रह्मामध्येहि उपपन्न होतात. [ ततः ब्रह्म एव कारणं—] त्यामुळे ब्रह्मच जगत्कारण आहे. ( एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान शून्यादि मतांत उपपन्न होत नाही. कारण शून्यादिकांच्या योगानें उत्पन्न न होणाऱ्या ब्रह्मचें ज्ञान शून्यादिज्ञानानें होणें शक्य नाही. वटवीजाचा दृष्टान्त इंद्रियांचा विषय न होणाऱ्या ब्रह्मामध्ये त्याच्या सूक्ष्मत्वामुळे उपपन्न होतो. 'असत्' हा शब्द 'नाम-रूपांचें राहित्य' या आशयानें योजला आहे, हें वर चवथ्या अधिकरणांत सांगितलें आहे. स्वभाव व काल हे पक्ष श्रुतीनें पूर्वपक्ष या रूपानें घेतले आहेत, तिनें त्यांचा पूर्वपक्षत्वानें उपन्यास केला आहे. यास्तव ब्रह्मच श्रुत्युक्त जगत्कारण आहे; परमाष्वादिक नव्हेत, हें सिद्ध झालें. ) १६.८.

इति वैशाखिकभ्यायमालेसह आचार्यमक्त विष्णुशर्मकृत सुबोधब्रह्मसूत्राच्या  
—वेदान्तदर्शनाच्या पहिल्या अध्यायाचा चवथा पाद समाप्त शाळा.

इति समन्वयारण्यः प्रथमोऽध्यायः

## द्वितीयोऽध्यायः ।

### अथ द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः

याप्रमाणे प्रथमाध्यायांत सांगितलेल्या समन्वयाशी स्मृत्यादिकांचा विरोध आला असतां त्याचें निरसन या अध्यायानें केलें जातें. यास्तव विषय-विषयि-भावसंगतीनें हा अध्याय आरंभितात—

( १ सांख्यस्मृतीच्या अवाध्यत्वाविषयीं स्मृत्यधिकरण )

सूत्रे २—स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंग इति चेन्नान्यस्मृत्य-  
नवकाशदोषप्रसंगात् ॥ १ ॥ इतरेषां चानुपलब्धेः ॥ २ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त समन्वय सांख्यस्मृतीशीं विरोध करितो कीं नाहीं? असा संशय व 'महर्षिप्रणीत प्रधानकारणवादी स्मृतींना अवकाश न मिळणें' हा दोष येत असल्यामुळें समन्वय विरुद्ध आहे. यास्तव प्रधानाशीं विरोध न येईल, असाच श्रुतीचा अर्थ करावा, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा अनुवाद करून सिद्धान्त मांगतात—स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगः इति चेत्—सांख्यस्मृतीला अवकाश न मिळणें, या दोषाचा प्रसंग येतो म्हणून म्हणाल तर—न—समन्वय विरुद्ध नाहीं. तो कसा?—अन्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगात्—चेतनाला उद्देशून 'तस्मादव्यक्तमुत्पन्न त्रिगुणं द्विजसत्तम' म्ह० त्या चेतनापासून त्रिगुणात्मक अव्यक्त उत्पन्न झालें इत्यादि चेतनकारणत्ववादी अन्य स्मृतींना अवकाश न मिळणें हा दोष येतो. यास्तव दोन स्मृतींचा परस्पर विरोध आला असतां श्रुतीशीं अविरुद्ध असलेली स्मृतिच प्रमाण आहे. त्यामुळें अप्रमाण असलेल्या सांख्यस्मृतीशीं समन्वयाचा विरोध नाहीं. १.—सांख्यस्मृतीला अवकाश न मिळणें, हा दोष येत नाहीं, याविषयीं आणखी कारण—इतरेषां च अनुपलब्धेः—सांख्यस्मृतींना प्रसिद्ध असलेल्या इतर महदादि तत्त्वाची लोकांत किंवा वेदांत उपलब्धि होत नाहीं. त्यामुळें सांख्यस्मृतीला अप्रामाण्य आहे. अर्थात् 'स्मृत्यन-

वकाश' हा दोष येत नाही. त्याचप्रमाणे सांख्यस्मृतीचा एकदेश अशी जी प्रधान-  
स्मृति तिलाहि अप्रामाण्य आहे, असा याचा भावार्थ. २ (मागच्या अतिदेशा-  
धिकरणांत प्रधानाप्रमाणे परमाणादिकांचेहि अशब्दत्व सांगितले. आतां प्रधानाला  
वैदिकशब्दवत्त्वाचा अभाव जरी असला तरी स्मृतिरूप शब्दवत्त्व आहे, असा  
आक्षेप घेऊन त्याचे समाधान केलेले असल्यामुळे याची पूर्वाधिकरणाशी आक्षेप-  
संगति आहे. 'स्मृतिविरोध आल्यामुळे समन्वयाची असिद्धि' हें पूर्वपक्षाचें फल  
व 'स्मृतिविरोध येत नसल्यामुळे समन्वयाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सांख्यस्मृत्यास्ति संकोचो न वा वेदसमन्वये ।

धर्मे वेदः सावकाशः संकोचोऽनवकाशया ॥ १

अन्वयार्थ—[वेदसमन्वये सांख्यस्मृत्या संकोचः अस्ति न वा—] वेदाच्या  
समन्वयांत सांख्यस्मृतीनें संकोच होतो कीं नाही? [वेदः धर्मे सावकाशः—]  
वेद धर्मांमध्ये सावकाश आहे. यास्तव [अनवकाशया संकोचः—] जिला अव-  
काशच नाही, अशा स्मृतीच्या योगाने वेदाचा संकोच करणें युक्त आहे. (या  
पादांतील सर्व अधिकरणांचा पूर्वाध्यायांत सांगितलेला समन्वय हा विषय आहे.  
त्यांतील या अधिकरणांत वैदिक समन्वयाचा सांख्यस्मृतीनें संकोच होतो कीं  
नाहीं, हा संदेह येतो. 'संकोच करावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. कारण  
सांख्यस्मृतीला अनवकाशत्वामुळे प्रबलत्व आहे. सांख्यस्मृति वस्तुतत्त्वाचें निरू-  
पण करण्यास प्रवृत्त झाली आहे. ती अनुष्ठेय धर्माचें प्रतिपादन कोठेंच करित नाही.  
त्यामुळे ती स्मृति वस्तुतत्त्वामध्येहि जर बाधित केली तर निरवकाश होईल. म्ह०  
वस्तुतत्त्वविचारांतहि जर तिला प्रमाण न मानले तर तिचें प्रामाण्य बाधित  
होईल. वेद धर्म व ब्रह्म या दोहोंचेहि प्रतिपादन करितो. त्यामुळे तो एका  
ब्रह्मामध्ये जरी बाधित झाला तरी धर्मांमध्ये सावकाश आहे. त्यामुळे जिला  
दुसऱ्या अर्थांमध्ये अवकाशच नाही. अशा स्मृतीनें सावकाश वेदाचा संकोच  
करणें युक्त आहे.) १. याचा सिद्धान्त—

प्रत्यक्षश्रुतिमूलाभिर्मन्वादिस्मृतिभिः स्मृतिः ।

अमूला कापिली बाध्या न संकोचोऽनया ततः ॥ २



अन्वयार्थ—[ प्रत्यक्षश्रुतिमूलाभिः मन्वादिस्मृतिभिः—] ज्यांना प्रत्यक्षश्रुतीचा मूलभूत आधार आहे अशा मन्वादिस्मृतींच्या योगानें [ अमूला कापिली स्मृतिः वाच्या—] मूलरहेत—जिला श्रुतीचा आधार नाही अशी कापिलाची स्मृति वाधित करावी, ती अप्रमाण मानणेंच योग्य आहे. [ ततः अनया संकोचः न—] त्यामुळें या स्मृतींनं वेदसमन्वयाचा संकोच होत नाही ( सांख्यस्मृतींनं वेदाचा संकोच करणें योग्य नव्हे. कारण ब्रह्मकारणत्ववादी मन्वादिस्मृतींनी ती स्मृति वाधित होते. मन्वादिस्मृति प्रबल आहेत. कारण त्या प्रत्यक्ष वेदमूलक आहेत. पण प्रधानाला जगाचें कारण मानणाऱ्या कापिलस्मृतीला मूलभूत असा कोणताच वेद म्ह० वेदवचन उपलब्ध होत नाही. कारण प्रत्यक्ष उपलब्ध होणारी सर्व वेदवाक्ये ब्रह्मपर आहेत, असा पूर्वीच निर्णय केला आहे. यास्तव सांख्यस्मृतींनं वेदाचा संकोच करणें युक्त नव्हे. ) २. १.

( २ योगस्मृतींचें वाध्यत्वाधिकरण )

सूत्रम् १—एतेन योगः प्रत्युक्तः ॥ ३ ॥

सूत्रार्थ—‘वेदसमन्वयाशी योगस्मृतीचा विरोध आहे की नाही,’ असा संशय व ‘योगस्मृति श्रुतिसिद्ध योगाचें प्रतिपादन करित असल्यामुळें तिला प्रामाण्य आहे, त्यामुळें प्रधानकारणवादी असलेल्या त्या स्मृतीचा वेदसमन्वयाशी विरोध आहे.’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—एतेन—या सांख्यस्मृति-प्रत्याख्यानानें—योगः प्रत्युक्तः—योगस्मृतींचेहि प्रत्याख्यान केले आहे असे जाणावें. योगशास्त्राचें श्रुतीशी अविरोध अशा अष्टागयोगांत तात्पर्य असल्यामुळें तेवढ्या अंशांत त्याला प्रामाण्य जरी असलें तरी श्रुतिविरोध प्रधानामध्ये त्याचें तात्पर्य नसल्यामुळें त्या अंशी त्याला अप्रामाण्य आहे, असा भावार्थ. ३. ( सांख्यशास्त्राच्या न्यायाचाच योगस्मृतीमध्ये अतिदेश केलेला असल्यामुळें या अधिकरणाची निराळी संगति सांगायलास नको. याच्या पूर्वोत्तरपक्षाचें फलहि पूर्वोत्तरपक्षाचें जाणावें. ) २. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

योगस्मृत्यास्ति संकोचो न वा योगो हि वैदिकः ।

तत्त्वज्ञानोपयुक्तश्च ततः संकुच्यते तथा ॥ ३

अन्वयार्थ—[योगस्मृत्या संकोचः अस्ति न वा—] योगस्मृतीनें वेदसमन्व-  
याचा संकोच होतो की नाही? [योगः हि वैदिकः—] योग वैदिक आहे, हें  
प्रसिद्ध आहे. [च तत्त्वज्ञानोपयुक्तः—] व तो तत्त्वज्ञानोपयोगी आहे. [ततः  
तया संकुच्यते—] त्यामुळे तिच्या योगानें वेदसमन्वय संकुचित होतो. (योग-  
स्मृति ऋ० पातंजल शास्त्र. त्यांत सांगितलेला अष्टांगयोग प्रत्यक्ष वेदांतहि  
उपलब्ध होतो. कारण श्वेताश्वत्थरादि शास्त्रांमध्ये योगाचें सविस्तर वर्णन केले  
आहे. शिवाय हा योग तत्त्वज्ञानोपयोगी आहे. 'दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या'—क्रा.  
भा. १. ३. १२. पृ. ८४.—या वचनानें योगसाध्य चित्तैकान्याला ब्रह्मसा-  
क्षात्कारहेतुत्व सांगितले आहे. योगाभ्यासानें चित्ताचें ऐकान्य होतें व एकाग्र  
चित्त ब्रह्मसाक्षात्काराचें निमित्त आहे. यास्तव योगशास्त्र प्रमाणभूत आहे. तें  
शास्त्र प्रधानात्वा जगत्कारणत्व सांगतें. तस्मात् योगस्मृतीनें वेदाचा संकोच  
करावा. अर्थात् वेदसमन्वय हा याचा विषय, 'योगस्मृतीनें वेदसमन्वयाचा  
संकोच करावा की नाही,' हा संशय व 'करावा' हा पूर्वपक्ष) ३.—सिद्धान्त—

प्रमापि योगे तात्पर्यादित्तात्पर्याभि सा प्रमा ।

अवैदिके प्रधानादावसंकोचस्तयाप्यतः ॥ ४

अन्वयार्थ—(योगे तात्पर्यात् प्रमा अपि—] अष्टांगयोगांत तात्पर्य असल्या-  
मुळे तेवढ्या अंशामध्ये तें शास्त्र जरी प्रमाणभूत असलें तरी [अवैदिके  
प्रधानादाव अतात्पर्यात्—] अवैदिक जें प्रधानादिक त्यांत तात्पर्य नसल्यामुळे  
[सा प्रमा न—] ती स्मृति प्रमा नाही. [अतः तया अपि असंकोचः—] यास्तव  
त्या स्मृतीनेंहि वेदसमन्वयाचा संकोच होत नाही. (अष्टांगयोग तात्पर्यवान्  
आहे. त्यामुळे तेवढ्या अंशामध्ये योगस्मृति प्रमाणभूत जरी असली तरी  
अवैदिक प्रधानादिक, या अर्थी ती प्रमाण नाही. कारण त्यांत तिचें तात्पर्य नाही.  
तें कसें म्हणून म्हणाल तर पहा 'अथ योगानुशासनं'—योगाचें अनुशासन—  
उपदेश करितों, अशी प्रतिक्षा करून, 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः'—चित्तवृत्तींचा  
निरोध हाच योग आहे, असें योगाचें लक्षण सांगून त्याचाच सर्व योगशास्त्रांत  
विस्तार केला आहे. त्यामुळे त्या शास्त्राचें योगांत तात्पर्य आहे. कारण त्या शास्त्रानें  
प्रधानादिक हें आपलें प्रतिपाद्य आहे, अशी प्रतिज्ञा केलेली नाही. तर यमादि-

साधनाचें प्रतिपादन करणाऱ्या दुसऱ्या पादांत हेय, हेयहेतु, हान, हानहेतु, याचें विवेचन करणाऱ्या शास्त्रकारानें प्रसंगतः सांख्यस्मृतीत प्रसिद्ध असलेल्या प्रधानादिकांचा उल्लेख केला आहे. त्यामुळे प्रधानादिप्रतिपादनांत त्याचें तात्पर्य नाही. तस्मात् योगस्मृतीनें वेदाचा संकोच होत नाही. ) ४. २.

( ३ वैलक्षण्यभास जगत्कारणत्वाचा वाध करित नाही,  
याविपर्यां विलक्षणत्वाधिकरण )

सूत्राणि ८—न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात्  
॥ ४ ॥ अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगातिभ्याम् ॥ ५ ॥  
दृश्यते तु ॥ ६ ॥ असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ ७ ॥  
अपीतौ तद्वत्प्रसंगादसमंजसम् ॥ ८ ॥ न तु दृष्टान्तभावात्  
॥ ९ ॥ स्वपक्षदोषाच्च ॥ १० ॥ तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथाऽनुमेय-  
मिति चेदेवमप्यनिर्मोक्षप्रसंगः ॥ ११ ॥

सूत्रार्थ—'आकाशादिक चेतनप्रकृतिक नाही. कारण तें कार्य आहे. घटादिकां-  
प्रमाणें' या तर्काशीं समन्वयाचा विरोध येतो की नाही, असा संशय आला  
असतां त्याचा पूर्वपक्ष—न—जगत् चेतनप्रकृतिक नाही. म्हणजे जगाची प्रकृति  
—उपादान कारण चेतन नव्हे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर—अस्य विलक्षणत्वात्  
—या अचेतन जगाला चेतनाहून विलक्षणता आहे. जें ज्याहून विलक्षण  
—विपरित स्वभावानें असतें तें तत्प्रकृतिक नसतें. म्ह० त्याची ती प्रकृति—उपा-  
दानकारण असूं शकत नाही. जसां तंतूहून विलक्षण असलेला घट तंतुप्रकृतिक  
नसतो. 'अद्योपण ब्रह्म व जगत् याचें वैलक्षण्य आहे हें कशावरून ?'—तथात्वं  
च शब्दात्—त्याचें वैलक्षण्य आहे हें 'विज्ञानं चाविज्ञानं च'—तै. भा. २. ६.  
पृ. १३९.—इत्यादि श्रुतीवरून अदगत होतें. ४.—'अद्योपण, 'ते हेमे प्राणा  
अहंश्रेयसे विन्दमानाः'—वृ. भा. ६. १. ७. पृ. ८४.—इत्यादि श्रुतिवचनां-  
वरून 'ब्रह्माप्रमाणें जगत्हि चेतन असल्यासारखें भासतें,' अशी आशंका धेऊन

सांगतात—तु—हा शब्द शंकेचें निरसन करण्यासाठी आहे. या श्रुतिवचनांवरून जगाचें चेतनत्व प्रतीत होत नाही. कारण—अभिमानिव्यपदेशः—प्राणादि-अभि-  
मानी देवतांचा त्या वचनांत निर्देश केला आहे. नुस्त्या प्राणादिकांचाच नाही. 'कोणत्या कारणानें?'—विशेषानुगतिभ्यां—येथील विशेष म्ह० विशेषण व अनु-  
गति, या दोन कारणांनीं नुस्ते प्राणादि येथें विवक्षित नाहीत. 'एता ह वै देवता अहंश्रेयसे विवदमानाः'—कौ. २. १४.—या वाक्यांत प्राणांना चेतनवादी देवताशब्दानें विशेषित केलें आहे. तसेंच 'अग्निर्वाभूत्वा मुखं प्राविशत्'—ऐ. भा. ४. २. पृ. ९५.—इत्यादि मंत्र-अर्थवाद वगैरे, यांत सर्वत्र त्यांच्या अभि-  
मानी देवतांची अनुगति श्रुत आहे. त्यामुळें जगत् चेतन नाही. अर्थात् अचे-  
तन जगाला ब्रह्मवैलक्षण्य असल्यामुळें त्याला चेतनप्रकृतिकत्व नाही. ५.—  
असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—तु—हा शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. चेतनाविलक्षण असलेलें जगत् चेतनप्रकृतिक नाही, असें जें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे तें बरोबर नाही. कारण—दृश्यते—चेतन पुरुषापासून त्याहून विलक्षण म्ह० अचेतन अशा नख-लोमादिकांची व अचेतन गोमयापासून—शेणापासून चेतन वृश्चिकादिकांची—विंचू, किडे इत्यादिकांची उत्पत्ति होते, असें दिसतें. त्यामुळें पूर्वपक्षाचें म्हणणें बरोबर नाही. प्रकृति व विकार यांचें जर अत्यंत साम्य असेल तर त्यांच्यामध्ये प्रकृति-विकारभावच उपपन्न होणार नाही. यास्तव त्यांच्यामध्ये यत्किंचित् सादृश्यच सांगितलें पाहिजे. तें प्रकृत जगामध्येहि आहे. कारण त्यावांचून स्फुरणाचीच अनुपपत्ति होईल, असा याचा भावार्थ ६.—असत्कार्यवादाची आशंका घेऊन समाधान—असत् इति चेत—  
'नाम-रूपादिरहित चेतनाला अचेतन नामादिकांनीं युक्त असलेल्या जगाचें हेतुत्व जर असेल तर उत्पत्तीपूर्वीं जगत् असत्च होईल;' म्हणून म्हणाल तर—न—  
नाहीं, तें असत् होत नाही. 'कोणत्या कारणानें?'—प्रतिषेधमात्रत्वात्—कारण 'असत् स्यात्' असा जो हा प्रतिषेध तो तन्मात्रच आहे. म्ह० 'असत्' हा नुस्ता प्रतिषेध आहे. त्याला प्रतिषेध्य—विषय नाही. कारण स्थितिसमयी कार्याची सत्ता कारणाहून जशी पृथक् नसते त्याप्रमाणें उत्पत्तीच्या पूर्वींहि हें जगत् ब्रह्ममात्ररूपच असतें, असा याचा भावार्थ. ७.—जगत् व ब्रह्म यांचें जें

हैं कार्य-कारणत्व सांगितलें आहे तें सहन न करणारा वादी आक्षेप घेतो—  
 असमंजसं—शुद्धत्वादि गुणांनी युक्त असलेलें ब्रह्म जगाचें उपादानकारण आहे,  
 हें म्हणणें असमंजस आहे. तें कां!—अपीतां तद्वत्प्रसंगात्—प्रलयसमयीं त्याला  
 'तद्वत्' होण्याचा प्रसंग येईल! म्ह० कार्याप्रमाणें कारणभूत ब्रह्मामध्येहि अशुद्ध-  
 त्वादि दोष प्रसक्त होतील. प्रलयकालीं ब्रह्मांत लीन होणारें जगत् आपल्या-  
 तील अशुद्ध्यादि धर्मांनीं ब्रह्माला दूषित करील, असा याचा भावार्थ. ८.—या  
 आक्षेपाचा परिहार—न तु—ब्रह्म जगत्कारण आहे हें म्हणणें असमंजस नाहीच.  
 तें कसें?—दृष्टान्तभावात्—कारणांत लीन होणारें कार्य आपल्या धर्मांनीं कारणाला  
 दूषित करित नाही, याविषयीं शतशः दृष्टान्त आहेत. जसें घटादिकार्य  
 मृत्तिकेत लीन होऊं लागलें असतां मृत्तिकेला आपल्या धर्मांनीं दूषित करित  
 नाही, हें प्रसिद्ध आहे. ९.—याप्रमाणें स्वपक्षी दोषांचा परिहार करून परपक्षा-  
 मध्ये त्यांचीच योजना करितात—स्वपक्षदोषात् च—विलक्षणत्वामुळे प्रकृति-वि-  
 कृतिभाव संभवत नाही, उत्पत्तीपूर्वीं जगाच्या असत्त्वाचा प्रसंग येतो, प्रलयांत  
 कारण कार्यदोषांनीं युक्त होईल, इत्यादि जे दोष सांख्यांनीं वेदान्तसमन्वयावर  
 दिले आहेत ते त्यांच्या पक्षावर तसेच येतात. कारण सांख्यांनींहि शब्दादि-  
 रहित प्रधानापासून शब्दादिमान् विलक्षण जगाच्या उत्पत्तीचा अंगीकार केलेला  
 आहे. त्यामुळे प्रपंच सत्य आहे, असें ह्मणणाऱ्या सांख्यांवरच हे दोष  
 येतात. अनिर्वचनीयवादी वेदान्त्यांवर ते येत नाहीत, असा याचा भावार्थ १०.  
 —केवळ तर्कांनीं वेदान्तसमन्वय बाधित होऊं शकत नाही, याविषयीं आणखी  
 कारण—तर्काप्रतिष्ठानात् अपि—एका तार्किकानें मोठ्या प्रयत्नानें ठरविलेला—  
 अनुमानानें सिद्ध केलेलाहि अर्थ त्याहून श्रेष्ठ असलेल्या दुसऱ्या तार्किकाकडून  
 मिथ्या ठरविला जातो. त्यामुळे केवळ तर्काला प्रतिष्ठा नाही. केवळ तर्क अप्रतिष्ठित  
 आहे. तो टिकत नाही. त्यामुळे समन्वयविरोधाची शंकाहि येत नाही. 'अहोपण  
 ५. ॥ तर्क जरी अप्रतिष्ठित असला तरी एखादा प्रतिष्ठित असण्याचाहि संभव  
 आहे. त्यामुळे समन्वयाच्या विरोधाची शंका येणें साहाजिक आहे,' असा आक्षेप—  
 —अन्यथा अनुमेयं इति चेत्—अहोपण अप्रतिष्ठित तर्काहून निराळ्या प्रकारच्या  
 म्ह० प्रतिष्ठित तर्कांनीं समन्वयविरोधादिकांचें अनुमान करावें, म्हणून म्हणाल तर

—एवं अपि—ब्रह्मभिन्न विषयामध्ये तर्काला प्रतिष्ठितत्व जरी असलें—अनात्मविषया-  
मध्ये क्वचित् तर्क जरी टिकत असला तरी प्रस्तुत लिंभादिरहित ब्रह्माविषयी  
क्रेलेल्या वेदनिरपेक्ष तर्कावर अप्रतिष्ठितत्व दोष आल्यावांचून रहात नाही. तसला  
तर्क निर्दोष ठरत नाही. किंवा कपिल कणादादिकांच्या परस्पर विरुद्ध व आगम-  
निरपेक्ष तर्कांनी तत्वाचा निर्णय होत नसल्यामुळे अनिर्मेक्षप्रसंग येतो. म्ह०  
मोक्षाचीच निराशा होण्याचा प्रसंग येतो. तस्मात् वेदविरुद्ध तर्क अप्रमाण आहे.  
त्यामुळे त्याच्याशी वेदसमन्वयाचा विरोध नाही, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ११.  
(पूर्वाधिकरणांत वेदविरुद्ध स्मृतीला मूळ आधाराच्या अभावी अप्रामाण्य सांगि-  
तलें. पण तर्काला व्याप्ति व पक्षधर्मता हें मूळ असल्यामुळे म्ह० 'जेथे जेथे अग्नि  
तेथे तेथे धूम' अशी साहचर्यानियमरूप व्याप्ति व धूमाने पक्षावर राहणें ही पक्ष-  
धर्मता, हा मूळ आधार असल्यामुळे तो लोकसिद्ध आहे. त्यामुळे त्याच्याशी  
समन्वयविरोध येतो. अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.  
वेदसमन्वयाची असिद्धि व सिद्धि ही पूर्वोत्तर पक्षाची क्रमानें फलें आहेत.) ३.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वैलक्षण्यारण्यतर्केण बाध्यतेऽथ न बाध्यते ।

बाध्यते साम्यनियमात्कार्यकारणवस्तुनोः ॥ ५

अन्वयार्थ—[वैलक्षण्यारण्यतर्केण बाध्यते अथ न बाध्यते—] 'वैलक्षण्य'  
या नांवाच्या तर्कांनें समन्वय बाधित होतो की नाही? [कार्यकारणवस्तुनोः  
साम्यनियमात् बाध्यते—] कार्य व कारण या दोन वस्तूंचें साम्य असतें, असा  
नियम असल्यामुळे समन्वय बाधित होतो. (अचेतन जगत् चेतन ब्रह्मापासून  
उत्पन्न होत नाही. कारण त्याला विलक्षणत्व आहे. जें ज्याहून विलक्षण असतें  
तें त्याच्यापासून उत्पन्न होत नाही. जसें—गायीपासून रेडा होत नाही. या  
तर्कांनें समन्वय बाधित होतो.) ५.—याचा सिद्धान्त—

मृद्धटादौ समत्वेऽपि दृष्टं वृश्चिककेशयोः ।

स्वकारणेन वैपम्यं तर्कभासो न बाधकः ॥ ६

अन्वयार्थ—[मृद्धटादौ समत्वे अपि—] मृत्तिका—कारण व घट—कार्य या  
उदाहरणांत कार्य-कारणांचें साम्य जरी असलें तरी [वृश्चिककेशयोः स्वकारणेन

वैषम्यं दृष्टं—] विनू, कैस इत्यादि कार्यांचें आपल्या कारणांशीं वैषम्य अनुभव-  
सिद्ध आहे. [ अतः तर्काभासः बाधकः न—] यास्तव तर्काभास बाधक नाही.  
( जीं जीं कार्य-कारणं तीं तीं संलक्षण-समान लक्षणाची, या व्याप्तीचा व्यभि-  
चार—बाध वृद्धिकादिकांमध्ये दिसतो. कारण अचेतन गोमयापासून चेतन वृद्धि-  
काची उत्पत्ति होते. त्याचप्रमाणें चेतन पुरुषापासून अचेतन कैस, नखें वगैरे  
होतात. त्यामुळें वेदानिरपेक्ष शुष्क तर्क कधीच प्रतीष्ठित होत नाही. पूर्वाचार्यांनीं  
म्हटलें आहे—'यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः । अभियुक्ततरैरन्यैरन्य-  
थैवोपपद्यते'—अनुमान करण्यांत अत्यंत कुशल असलेल्या एका प्रकारच्या  
तार्किकांनीं मोठ्या यत्नानें—कौशल्यानें अनुमानानें सिद्ध केलेला अर्थ दुसऱ्या  
त्याहून अधिक तर्ककुशल असलेल्या तार्किकांकडून असत—मिथ्या ठराविला  
जातो. यास्तव वैलक्षण्य हा हेतु समन्वयाचा बाध करूं शकत नाही. कारण  
त्याला आभासत्व आहे, तो असद्वस्तु आहे. सद्वस्तु नाही. ) ६. ३.

( ४ काणादादिकांच्या मतांनीं समन्वय बाधित होत  
नाहीं, याविषयी शिष्टापरिग्रहाधिकरण )

सूत्रम् १—एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥१२॥

सूत्रार्थ—'ब्रह्म जगाचें उपादान कारण नाही. कारण त्याला आकाशाप्रमाणें  
विमुक्त आहे.' इत्यादि तार्किकांना अभिमत असलेल्या न्यायानें ब्रह्मकारणत्व-  
बोधक समन्वय बाधित होतो कीं नाही? असा संशय व 'तो बाधित, होतो' असा  
पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—एतेन—मन्वादि शिष्टांनीं सत्कार्य-  
वाददि अंशानें ज्याचा परिग्रह—स्वीकार केला आहे असाहि प्रधानकारणवादाच्या  
निराकरणप्रकारानें म्ह० शिष्टांनीं अंशतः मान्य केलेल्याहि प्रधानकारणवादाचें  
निराकरण ज्या प्रकारानें केलें आहे त्या प्रकारानें—शिष्टापरिग्रहाः अपि व्या-  
ख्याताः—शिष्टांनीं अंशतःहि ज्याचा परिग्रह—स्वीकार केलेला नाही असे परमा-  
प्त्वादिकारणवाद प्रत्याख्यत झाले आहेत, सांख्यखंडनप्रकारानें त्यांचिंहि खंडन  
—विस्तन केलें आहे, असें जाणावें. अर्थात् तार्किकांचा न्यायच वेदानें बाधित  
होत असल्यामुळें त्यांच्याशीं विरोध नाही, असें समजावें. ( पूर्वाक्त न्यायाचाच

येथें अतिदेश केला आहे. त्यामुलें पृथक् संगतीची अपेक्षा नाही. पूर्वोत्तर पक्षांचें फलहि पूर्वप्रमाणेंच जाणावें.) ४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

बाधोऽस्ति परमाष्वादिमतैर्नो वा यतः पटः ।

न्यूनतन्तुभिरारब्धो दृष्टोऽतो बाध्यते मतैः ॥ ७

अन्वयार्थ—[ परमाष्वादिमतैः बाधः अस्ति नो वा—] परमाष्वादिमतांनी वेदसमन्वयाचा बाध होतो की नाही? [ यतः पटः न्यूनतन्तुभिः आरब्धः दृष्टः—] ज्या अर्था पट न्यूनतंतूंनी आरंभिला जातो, न्यूनतंतूंनी पटाचा आरंभ होत असलेला दिसतो [ अतः मतैः बाध्यते—] त्या अर्था मतांनी तो बाधित होतो. ( सांख्य-योगस्मृति व त्यांचा तर्क यांनी वेदसमन्वय बाधित न होवो; पण कणाद-बुद्ध इत्यादिकांच्या स्मृतींनी व त्यांच्या तर्कांनी समन्वय बाधित होतो. 'कणाद' हा एक महर्षी होऊन गेला. तो परमाणूंना जगत्कारणत्व मानतो. त्या-विषयी त्यानें असा तर्कहि केला आहे—द्व्यणुकादिके कार्य आपल्यापेशां न्यूनपरिमाणाच्या द्रव्यापासून आरब्ध झालेले आहे. कारण तें कार्यद्रव्य आहे, जसा तंतूपासून पट या कार्याचा आरंभ होतो.' बुद्ध हा भगवान् विष्णूचा अवतार आहे. त्यानें अभावाला जगत्कारण मानले आहे. व त्याला अनुकूल असा तर्कहि केला आहे. 'हें भावरूप जगत् अभावपूर्वक आहे. कारण तें भावरूप आहे. जसा सुप्तपूर्वक स्वप्नप्रपंच असतो.' यास्तव त्या कणादादिकांच्या प्रबल मतांनी वेद-समन्वय बाधित होतो.) ७.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्य असतां त्याचा सिद्धान्त—

शिष्टेषापि स्मृतिस्त्यक्ता शिष्टत्यक्तमतं किमु ।

नातो बाधो विवर्ते तु न्यूनत्वनियमो न हि ॥ ८

अन्वयार्थ—[ शिष्टेषा अपि स्मृतिः त्यक्ता—] शिष्टांना इष्ट अशीहि सांख्य-योगस्मृति टाकली. [ शिष्टत्यक्तमतं किमु—] मग शिष्टांनी ज्याचा त्याग केला आहे अशा मताविषयी काय सांगायें? [ अतः बाधः न—] यास्तव त्याचा बाध होत नाही, [ विवर्ते तु न्यूनत्वनियमः न हि—] विवर्तवादांत न्यूनप्रमाण कारणापासून अधिक प्रमाणाचें कार्य होतें, हा नियम नाही, हें प्रसिद्ध आहे. (चैदिकशिरोमणी पुराणकर्त्यांनी ठिकठिकाणी प्रसंगानें जिचा उल्लेख केला आहे अशी प्रकृति-पुरुषांचें प्रतिपादन गस्मृतिहि जगत्कारणत्वविषया-



मध्ये दुर्वर आहे, असे समजून जर टाकली तर सर्व शिष्टांनी ज्यांची उपेक्षा केली आहे अशा काणादादिमतांच्या दुर्बलतेविषयी काय बेलबें! खरोखर ब्रह्म. पाद्य इत्यादि पुराणांमध्ये कोठेहि प्रसंगानेंसुद्धां व्यगुणादि प्रक्रिया सांगितलेली नाही. उलट, 'हेतुकान्वकृतीश्च वाच्यात्रेणापि नार्चयेत्'—हेतुवादी व वकृत्ति—दोंगी यांचा गुस्त्या शब्दानेहि सत्कार करूं नये, असें म्हणून पुष्कळ ठिकाणी त्यांची निंदा केलेली मात्र आढळते 'न्यूनपरिमाणाच्या करणापासून कार्याचा आरंभ होतो' असा जो नियम ते सांगतात तो विवर्तवादाचा लागू नाही. कारण फार दूर असलेल्या मनुष्याला पर्वतशिखरावरील मोठमोठे वृक्षहि अत्यल्प दूर्वाभा- सारखे दिसतात! आतां 'जगत् अभावपूर्वक होतें, अभावापासून भावरूप जगाची उत्पत्ति होते,' असें जें अनुमान बौद्ध करितात तें चुकचें आहे. कारण त्यांतील दृष्टान्त साध्यशून्य आहे. सुपुंसि ही सुद्धां एक अवस्था आहे. आत्मा सद्रूप आहे. तो त्या अवस्थेतहि असतो त्यामुळे 'स्वप्न अभावापासून होतें' हे म्हणणेच मिथ्या आहे. यास्तव काणादादिकांच्या मतांनी वेदान्तसमन्वयाचा बाध होत नाही.) ८. ४.

( ५ द्वैताला भोक्तृभोग्याकारभासमानत्व आहे, याविषयी  
भोक्त्रापच्यधिकरण )

सूत्रम् १—भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—अद्वितीय ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति होते, असें सांगणारा सम- न्वय प्रत्यक्ष प्रमाणाशी विरुद्ध आहे की नाही? असा संदेह आला असतां—भोक्त्रापत्तेः अविभागः चेत्—अद्वितीय ब्रह्माला जगाचें उपादानत्व आहे, असें मानल्यास सर्व भोक्तृ-भोग्यप्रपंच ब्रह्मरूप-ब्रह्माशी अभिन्न असल्यामुळे शब्दादि भोग्याला भोक्तृरूपत्व प्राप्त होतें व-भोक्त्राला भोग्यरूपत्व प्राप्त होतें. त्यामुळे हा प्रत्यक्ष दिसणारा परस्पर विभाग सिद्ध होत नाही. यास्तव प्रत्यक्ष प्रमाणाशी समन्वयाचा विरोध येतो, असें जर म्हणाल तर—स्यान्—एक ब्रह्मच जरी जगाचें उपादान कारण असलें तरी प्रपंचाचा भोक्ता व भोग्य हा परस्पर विभाग तिद्ध होईल! 'तो कसा!' उत्तर—लोकवत्—व्याप-

माणं व्यवहारांत मृद्रूपानं अभिन्न-मृद्रूपच असलेल्या घटादिकांचा परस्पर भेद असतो त्याप्रमाणे. अर्थात् कल्पित भेदाच्या अस्तित्वामुळे प्रत्यक्षविरोध येत नाही. १३. (ब्रह्मामध्ये तर्काचें अप्रतिष्ठितत्व जरी असलें तरी जगद्वेदाविषयी प्रत्यक्ष प्रमाण प्रतिष्ठित असल्यामुळे वेदसमन्वय बाधित होतोच, अशा प्रत्युदाहरण-संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षाचें फल पूर्वी-प्रमाणेंच.) ५.-या अधिकरणाचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

अद्वैतं बाध्यते नो वा भोक्तृभोग्यविभेदतः ।

प्रत्यक्षादिप्रमासिद्धो भेदोऽसावन्यबाधकः ॥ ९

अन्वयार्थ—[ भोक्तृभोग्यविभेदतः अद्वैतं बाध्यते वा नो—] भोक्ता व भोग्य या विभागामुळे अद्वैताचा बाध होतो, की नाही? [ प्रत्यक्षादिप्रमासिद्धः असौ भेदः अन्यबाधकः—] प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी सिद्ध असलेला हा भेद त्याचा बाध करितो. (समन्वयावरून ज्ञात होणारें अद्वैत प्रत्यक्षादिप्रमाणांनी सिद्ध असलेल्या भोक्तृ-भोग्यभेदानें बाधित होतें.) ९.-या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त—

तरंगफनभेदेऽपि समुद्रेऽभेद इष्यते ।

भोक्तृभोग्यविभेदेऽपि ब्रह्माद्वैतं तथास्तु तत् ॥ १०

अन्वयार्थ—[ तरंग-फनभेदे अपि—] तरंग, फेन इत्यादि रूपांनं भेद जरी असला तरी [ समुद्रे अभेदः इष्यते—] समुद्रांत अभेद मानला जातो. [ तथा भोक्तृभोग्यविभेदे अपि ब्रह्माद्वैतं अस्तु—] त्याचप्रमाणे भोक्ता व भोग्य यांचा जरी भेद असला तरी ब्रह्माचें अद्वैत असो. (तरंगादिरूपांनं भेदाचा व समुद्र-रूपांनं अभेदाचा अनुभव येत असल्यामुळे भेद व अभेद यांचा विरोध नाही. भेदाभेदविरोधव्यवहार आकारभेदानें रहित असलेल्या अत्यंत एक वस्तूमध्येहि संभवतो. तस्मात् ब्रह्माकारानें अद्वैत व भोक्तृ-भोग्याकारानें द्वैत, अशी आकार-भेदानें व्यवस्था लागत असल्यामुळे समन्वयास कांहीं बाध येत नाही.) १०.५

(ब्रह्मांतील अद्वैतालाच तात्त्विकरव आहे, याविषयी आरंभणाधिकरण)

सूत्राणि ७—तदनन्यत्वमारंभणशब्दादिभ्यः ॥ १४ ॥

भावे चोपलब्धेः ॥ १५ ॥ सत्त्वान्धावरस्य ॥ १६ ॥ असद्-

व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥ १७ ॥ युक्तेः  
शब्दान्तराच्च ॥१८॥ पटवच्च ॥१९॥ यथा च प्राणादि॥२०॥

सूत्रार्थ—अद्वैत ब्रह्मवादी समन्यय भेदग्राही प्रत्यक्ष प्रमाणानें वाधित होतो कीं नाही, असा संदेह व तो वाधित होतो, असा पूर्वपक्ष आला असतां सिद्धान्त-तदनन्यत्वं-त्या कारण ब्रह्माहून कार्यभूत जगाचें अनन्यत्व-पृथक् सत्त्वाहित्य आहे. कोणत्या कारणानें!-आरंभणशब्दादिभ्यः-‘वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यं’ ‘एतदस्य इदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा’ ‘ब्रह्मैवेदं सर्वं’ इत्यादि शब्दावरून. ‘विकार नाममात्र आहे, मृत्तिकाच सत्य आहे. हें सर्व सद्रूप आहे. तें सत् सत्य आहे. तो आत्मा आहे. हें सर्व ब्रह्म आहे’ हे शब्द ब्रह्म व जगत् याचें अनन्यत्व आहे, असें सांगतात. १४.- कार्य-जगत् ब्रह्माहून पृथक् नाही, याविषयी अनुमान-भावे च-कारण जें ब्रह्म त्याचें अस्तित्व असतानाच-त्याचें अस्तित्व असतें म्हणूनच-उपलब्धेः-कार्याची उपलब्धि-अनुभव येतो. मृत्तिका विद्यमान असतानाच घटाची उपलब्धि होते. मृत्तिकेहून पृथक्त्वानें घट म्हणून काही उपलब्ध होत नाही. यास्तव कारणव्यतिरेकानें कार्य नाही, कार्य कारणाहून भिन्न नाही, असा भावार्थ. १५-कार्य कारणाहून पृथक् नाही, याविषयी श्रुतार्थापत्ति हें दुसरें प्रमाण देतात-च अवरस्य सत्त्वात्-आणि अवरचें म्ह० कार्याचें उत्पत्तीपूर्वी कारणाच्या अनन्यत्वानें म्ह० कारणरूपानेंच सत्त्वं-अस्तित्व ‘ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्’-उत्पत्तीच्या पूर्वी हें सर्व ब्रह्मच होतें, इत्यादि श्रुतिवचनांत श्रुत आहे. त्यामुळे उत्पत्तीनंतरहि त्याचें अनन्यत्व सिद्ध आहे. १६.-उत्पत्तीपूर्वी कारणरूपानें कार्य असतें, या म्हणण्यावर आक्षेप घेऊन समाधान-असद्व्यपदेशात् न इति चेत्-‘असद्वा इदं अग्र आसीत्’ इत्यादि वाक्यानें उत्पत्तीच्या पूर्वी हें सर्व असत होतें, असें म्हटलें आहे. त्यामुळे उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याचें कारणरूपानें अस्तित्व नसतें, असें म्हणाल तर-न-ससें नाही. त्याचा अत्यंत अभाव होता, या आशयानें त्याला ‘असत्’ म्हटलेलें नाही. तर-धर्मान्तरेण-उत्पत्तीच्या धर्माच्या अपेक्षेनें अव्याकृतत्व-अव्यक्तत्व हा धर्म भिन्न त्याला उद्देशून ‘असत्’ असें म्हटलें आहे. कोणत्या कारणानें!-

वाक्यशेषात्—‘तत् सत् आसीत्’ असे त्याच्या पुढे वाक्य आहे, त्यावरून. यास्तव कारणाहून कार्याचे अनन्यत्व सिद्ध झाले. १७—तसेच—पुक्तेः—मृत्तिका-रूपाने घटाचे अस्तित्व पूर्वी जर नसते तर घट करण्याची इच्छा करणारा पुरुष नियमाने मृत्तिकाच घेता ना ! तर मृत्तिकेप्रमाणेच वाटेले तेथे घटाचे असत्त्व असल्यामुळे त्याने दुसरा वाटेले तो पदार्थ घट करावयास घेतला असता, पण घटकर्ता दुसरा कोणताहि पदार्थ न घेता घट करावयास मातीच घेतो. अशा स्वरूपाच्या युक्तीवरून—च शब्दान्तरात्—व ‘सदेव सोम्येदमग्र आसीत्’ इत्यादि वाक्यांत असद्भिन्न दुसरा सत् शब्द विद्यमान आहे, त्यावरून उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याचे कारणाशी अनन्यत्व—अभेद—एक्य व सत्त्व ही दोन्ही सिद्ध झाली. १८.—‘अहोपण, मृत्तिका व घट हे दोन भिन्न पदार्थ आहेत. कारण ते विलक्षण प्रतीतीचे विषय आहेत. घट व पट यांप्रमाणे,’ असे अनुमान केल्यास त्यांतील हेतूचे व्यभिचारित्व दाखवितात—पटवत् च—उपाप्रमाणे गुंडाळलेला व उघडलेला—पसरलेला चित्रादि पट विलक्षण प्रतीतीचा विषय होत असला तरी भिन्न नाही, गुंडाळलेला पट निराळा व पसरलेला पट निराळा असे कोणी समजत नाही, त्याप्रमाणे मृत्तिका व घट हे विलक्षण प्रतीतीचे विषय जरी होत असले तरी भिन्न दोन पदार्थ नाहीत. १९.—‘कार्य उपादान कारणाहून भिन्न आहे. कारण ते कारणाहून भिन्न कार्य करते, घटादि कार्यांप्रमाणे’ असे अनुमान कोणी केल्यास त्यांतील हेतूचा व्यभिचार दाखवितात—यथा च प्राणादि—ज्या-प्रमाणे प्राणायामादिकांच्या योगाने निरुद्ध केलेला प्राणपानादि वायु जीवनमात्र कार्य करितो, व अनिरुद्ध—ज्याचा निरोध केलेला नाही असा प्राण आकुंचन-प्रसारणादि व्यवहार करतो पण तेवढ्यावरून त्यांचा भेद आहे असे म्हणता येत नाही त्याप्रमाणेच कार्य कारणाहून भिन्न कार्य करणारे असले तरी कार्य-कारणांचा भेद सिद्ध होत नाही. तस्मात् कार्य-कारणांचे अनन्यत्व असल्यामुळे अद्वैत ब्रह्म-समन्वयामध्ये कोणत्याहि प्रकारचा विरोध येत नाही, हे सिद्ध झाले. २० ( पूर्वी परिणामवादाचा अंगीकार करून सामान्यतः ‘स्याल्लोकवत्’ असे समाधान सांगितले. आतां विवर्तवादाचा अंगीकार करून परम समाधान सांगितले जाते. यामागे हे अधिकरण एकफलत्वसंगतीने प्रवृत्त झाले आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचे फल पूर्वीप्रमाणेच समजावे. ) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

भेदाभेदौ तात्त्विकौ स्तो यदि वा व्यावहारिकौ ।

समुद्रादाविव तयोर्वाधामावेन तात्त्विकौ ॥ ११

अन्वयार्थः—[भेदाभेदौ तात्त्विकौ स्तः यदि वा व्यावहारिकौ—] भेद व अभेद तात्त्विक आहेत की व्यावहारिक ? [समुद्रादौ इव तयोः वाधामावेन तात्त्विकौ—] समुद्रादिकांमध्ये जसे, त्याच न्यायाने त्यांचा वाध होत नसण्यामुळे ते तात्त्विक आहेत. (भेद व अभेद हे दोन्ही तात्त्विक आहेत की व्यावहारिक ? हा संशय. ते तात्त्विक आहेत. कारण त्यांचा वाध होत नाही, हा पूर्वपक्ष.)  
११.—याचा सिद्धान्त—

बाधिता श्रुतियुक्तिभ्यां तावतो व्यावहारिकौ ।

कार्यस्य कारणाभेदादद्वैतं ब्रह्म तात्त्विकम् ॥ १२

अन्वयार्थ—[श्रुतियुक्तिभ्यां बाधितौ—] श्रुति व युक्ति यांच्या योगाने ते बाधित होतात. [अतः तौ व्यावहारिकौ—] त्यामुळे ते व्यावहारिक आहेत. [कार्यस्य कारणाभेदात्—] कार्याचा कारणाशी अभेद असल्यामुळे [अद्वैतं ब्रह्म तात्त्विकं—] अद्वैत ब्रह्म तात्त्विक आहे. ('नेह नानास्ति किंचन'—वृ. भा. ४. ४.१९. पृ. ३२५—त्या ब्रह्मामध्ये नाना असे कांहीं नाही, ही श्रुति भेदाचा वाध करते. 'परस्पर अत्यंत विरोधी असलेल्या भेदाभेदांचा एकत्र असंभव आहे. एका चंद्रामध्ये द्वित्वाचा असंभव आहे,' ही युक्ति आहे. आकारभेदांमुळे त्यांचा भेद आहे, असे जे पूर्वाधिकरणांत म्हटले आहे, तेहि बरोबर नाही. कारण अद्वैत वस्तूमध्ये आकारभेदच उपपन्न होत नाही. समुद्रादिकांमध्ये भेद प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळे तो मानला जातो. प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या वस्तूमध्ये अनुपपन्न असे कांहीं नसते, असा न्याय आहे. 'पण येथेहि ब्रह्माकार व जगदाकार प्रत्यक्ष अनुभवास येतात' म्हणून म्हणावे तर तेहि बरोबर नाही. कारण ब्रह्माचे ज्ञान फेचल शास्त्रावरून होते, तस्मात् श्रुति व युक्ति यांनी बाधित झाल्यामुळे भेदाभेद व्यावहारिक आहेत. 'तर मग तत्त्व काय आहे,' म्हणून विचाराल तर सांगतो—अद्वैतच तत्त्व आहे. कार्य कारणाहून भिन्न नाही. त्यामुळे केवळ कारणच सत्य आहे. श्रुति मृत्तिकादि दृष्टान्तांनी कारणालाच सत्यत्व आहे, असे प्रतिपादन करते. 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात् वाचारंभणं

विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यं एवं सोम्य स आदेशः' छां. भा. ६. १. ४. पृ. ४१३.—याचा अर्थ—मातीचा मोठा गोळा हें कारण, घट-शरावा-दिक हा त्याचा विकार. त्यांतील मृत्तिका निराळी व घटादिकाहि निराळे, असे तांकिंक मानतात. पण त्यांतील घटादि विकारांना पृथक् वस्तुत्व नाही, हें सांगण्या-साठीच श्रुतीने त्यांना विकार म्हटलें आहे. मृत्तिकेचे विकार—विशेष आकार, असे घटादिक पृथक् वस्तुभूत नाहीत. जसे देवदत्ताचे बाल्य-तारुण्य-वार्धक्या-दिक भाव त्याहून पृथक् नाहीत त्याप्रमाणें. अर्थात् घटादि-आकारांचा जेव्हां प्रति-भास होत असतो म्ह० ते जेव्हां प्रतीत होतात तेव्हांहि मृत्तिका ही स्वतंत्र वस्तु असते. त्यामुळे मृत्तिकेचे ज्ञान झालें असता घटादिकांचें जें तात्त्विक स्वरूप तें सर्व ज्ञात होतें. 'पण त्याचा विशेष आकार कोठें कळतो?' म्हणून म्हणाल तर तो न कां कळना! कारण वस्तुभूत नसलेले आकार जिज्ञासेला पात्रच नसतात. नेत्रांनी दिसणान्याहि विकारांच्या स्वरूपाचें निरीक्षण करूं लागलें असता मृत्तिकेवांचून त्यांचें काहींच स्वरूप उपलब्ध होत नाही. हा घट, हें परळ, इत्यादि वाणीने निष्पन्न होणारें केवळ नाम हेंच त्यांचें स्वरूप आहे. यास्तव वास्तविक वस्तुच नसतांना उपलब्ध होणें, हें मिथ्यात्वलक्षण त्यांच्यामध्ये असल्यामुळे ते असत्य होत. पण त्यांचें उपादान मृत्तिका विकारावांचून राहूं शकते. म्ह० तिचें स्वरूप विकाराहून अगदीच पृथक् आहे. म्हणून ती सत्य. तसाच ब्रह्माचा उपदेश जाणावा. कारण ब्रह्माला मृत्तिकेचा न्याय व जगाला घटादि विकारांचा न्याय लागू करितां येतो. तस्मात् जगत् ब्रह्माहून भिन्न नसल्यामुळे अद्वैत ब्रह्मच तात्त्विक आहे. पण अशा प्रकारचा विचार नसणान्या पुरुषांच्या आपतदृष्टीने वेदानें स्वीकारलेल्या अद्वितीय ब्रह्माची व प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी भेदाची सिद्धि होत असल्यामुळे समुद्र-तरंगन्यायांनं भेद व अभेद यांचा भास होतो. यास्तव ते दोन्ही व्यावहारिक आहेत, ही वस्तुस्थिति होय. ) १२. ६.



(७. परमेश्वराला हिताहितभागित्वाचा अभाव आहे,  
याविषयी इतरव्यपदेशाधिकरण)

सूत्राणि ३—इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः  
॥ २१ ॥ अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥ २२ ॥ आश्मादिवच्च तद-  
नुपपत्तिः ॥ २३ ॥

सूत्रार्थ—‘जर ब्रह्म जगाला उत्पन्न करित असेल तर तें स्वतःला अनिष्ट  
असें काहीच उत्पन्न करणार नाही,’ या तर्कानें ‘जीवाभिन्न-जीवाहून भिन्न  
नसलेलें ब्रह्म जगाचें उपादान आहे,’ असें सांगणारा वेदान्तसमन्वय बाधित  
होतो कीं नाही? असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष-इतरव्यपदेशात्-इतराच्या  
म्ह० जीवाच्या ब्रह्मत्वाचा निर्देश केलेला असल्यामुळे म्ह० जीव ब्रह्म आहे, असें  
तत्त्वमस्यादि वाक्यांनी सांगितल्यामुळे किंवा इतराच्या-ब्रह्माच्या जीवत्वाचा  
'अनेक जीवने आत्मना अनुप्रविश्य'-पृ. २१.-या वाक्यानें निर्देश केलेला असल्या-  
मुळे ब्रह्मात्य स्रष्टृ-उत्पादक मानल्यास जीवालाहि स्रष्टृत्व येत असल्यामुळे-  
हिताकरणादिदोषप्रसक्तिः-आपलेंच हित न करणें, इत्यादि दोषांची प्रसक्ति  
होते. म्ह० ब्रह्म जगाचें कर्तृ आहे, असें मानल्यास जीवहि कर्ता आहे, असें  
होतें. त्यामुळे तो स्वतः कर्ता असूनहि स्वतःचेंच हित करित नाही, इत्यादि  
दोष येतात. ब्रह्म स्वतःच आपल्यावर जरा-मरणादि अनेक अन्तर्त ओढून  
घेतें, असें होतें. पण तें ब्रह्म ज्ञात झालेलें नाही, सर्वज्ञ आहे. असें असतांना  
तें असलें अनिष्ट जगत् उत्पन्न करील हें शक्य नाही. यास्तव तो पूर्वाक्त  
समन्वय बाधित होतो. २१.-या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त-तु-येथील'तु' हा शब्द  
पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठी आहे.-अधिकं-ज्या अर्थी शरीराहून अधिक-सर्वज्ञ,  
सर्वशक्ति ब्रह्म जगाचें उपादान व स्रष्टृ आहे, असें आम्ही म्हणतो त्या अर्थी  
हिताकरणादि दोषाची प्रसक्ति होत नाही. कोणत्या कारणानें?-भेदनिर्देशात्-  
'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'-पृ. १०.-इत्यादि वाक्यानें कल्पित भेदाचा निर्देश केला  
आहे. नित्य मुक्त ब्रह्माला हित किंवा अहित यांतील काहीच नाही, कीं  
ज्यामुळे त्याच्याकडे हिताकरणादि दोष येतील. त्यामुळे कल्पित भेदाचें ग्रहण

करूनच सर्वांच्या असांकर्याची उपपत्ति लागते. १२.—‘अहोपण, एक रूप ब्रह्मालाच जर जगत्कारणत्व असेल तर कार्यामध्ये असें वैचित्र्य येणार नाही,’ या दोषाचा दृष्टान्तानें परिहार करितात—अश्मादिवत् च—एकाच पृथ्वीपासून झालेल्या पाषाणांचें वज्र-वैडूर्यादिभेदानें जसें वैचित्र्य दिसतें त्याप्रमाणें ब्रह्म-कार्याचें स्वरूपवैचित्र्य उपपन्न होतें. त्यामुळे—तदनुपपत्तिः—त्या दोषाची अनुपपत्ति आहे. तस्मात् जीवाभिन्न ब्रह्मवादी समन्वय बाधित होत नाही, हें सिद्ध झालें. २३. (‘एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान’ ही श्रुतीची प्रतिज्ञा सिद्ध होण्यासाठीं कार्याचें कारणाहून अनन्यत्व सांगितलें. तर मग आतां त्याच न्यायानें जीव व ब्रह्म यांचेहि ऐक्य असल्यामुळे ‘हित न करणें’ इत्यादि जीवधर्म ब्रह्मामध्ये प्रसक्त होतील, अशा आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षाचें फल पूर्वाप्रमाणेंच आहे.)७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

हिताक्रियादि स्यान्नो वा जीवाभेदं प्रपश्यतः ।

जीवाहितक्रिया स्वार्था स्यादेषा न हि युज्यते ॥ १३ .

अन्वयार्थ—[जीवाभेदं प्रपश्यतः हिताक्रियादि स्यात् नो वा—] जीव-ब्रह्मांचा अभेद पाहणाऱ्या वेदान्त्यांच्या मतावर हिताकरणादि दोष येतात कीं नाही ? [जीवाहितक्रिया स्वार्था स्यात्—] जीवाचें अहित आचरण स्वतःसाठीच होतें. [एषा न हि युज्यते—] त्यामुळे तें उपपन्न होत नाही. (परमेश्वर संसारांत आसक्त असलेल्या कांहीं जीवांमध्ये वैराग्यादिक हित उत्पन्न करीत नाही, उलट नरकाला कारण होणाऱ्या अहितकर अधर्माचा उद्भव करितो; आणि हें सर्व करीत असतांना सर्वज्ञत्वामुळे स्वतःचा जीवाशीं अभेद आहे, असें पाहतो. अर्थात् स्वतःचेंच हित न करणें व अहित करणें, हे दोष त्याच्याकडे येतात. पण असें होणें योग्य नव्हे. कारण कोणीहि बुद्धिपूर्वक आचरण करणारा आपलें हित करीत नाही, उलट अहित करितो, असें कोठेहि दिसत नाही. यास्तव परमात्म्यावर हिताकरणादि दोष येतात.) १३.—या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त—

अवस्तु जीवसंसारस्तेन नास्ति मम क्षतिः ।

इति पश्यत ईशस्य न हिताहितभागिता ॥ १४



अन्वयार्थ—[जीवसंसारः अवस्तु—] जीवाचा संसार मिथ्या आहे [तेन मम क्षतिः नास्ति—] त्यामुळे माझी कांहीं हानि नाही [इति पश्यतः ईशस्य हिताहितमागिता न—] असे पाहणाऱ्या ईश्वराला हिताहितमागित्व नाही. ( ईश्वर सर्वज्ञ असल्यामुळे जीवसंसाराला मिथ्यात्व व स्वतःला निर्लेपत्व पाहतो म्ह० जीवाचा संसार मिथ्या आहे व मी असंग आहे, असे जाणतो. त्यामुळे त्याच्याकडे हिताहितकर्तृत्वादि दोष येत नाही. ) १४. ७.

( ८ अद्वितीय ब्रह्मालाच नाना प्रकारच्या सृष्टीचें कर्तृत्व आहे,  
याविपर्याी उपसंहारदर्शनाधिकरण )

सूत्रे २—उपसंहारदर्शनाच्चेति चेन्न क्षीरवद्भि ॥ २४ ॥  
देवादिवदपि लोके ॥ २५ ॥

सूत्रार्थ—ब्रह्म उपादान किंवा निमित्त-कर्तृ नाही. कारण तें असहाय आहे, या न्यायाने असहाय ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय बाधित होतो की नाही, असा संशय आला असतां—उपसंहारदर्शनात् न—व्यवहारांत कर्ता जो कुलाल-कुंभार तो घट हें कार्य करतांना दंड-चक्र इत्यादि सामग्री जमवीत असतो, असे दिसते. तसेंच उपादान कारण जी मत्तिका तिला स्वमित्र-स्वतःहून मित्र अशा कुलालादिकांचें साह्य लागते, असे दिसते. पण त्या दोहोंहून अत्यंत विलक्षण असलेल्या ब्रह्माला जगत्कर्तृत्व किंवा उपादानत्व संभवत नाही, यास्तव समन्वय बाधित होतो—इति चेत्—असे जर म्हणाल—असा पूर्वपक्ष कराल तर त्याचा सिद्धान्त असा—क्षीरवत् हि—येथील 'हि'शब्द हेत्वर्था आहे. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत दूध बाह्य साधनांची अपेक्षा न करतां दद्याच्या आकाराने परिणत होते त्याप्रमाणें ब्रह्महि जगदाकार होते. 'न तस्य कार्यं करणं च विद्यते'—त्याचें कार्य किंवा करण—साधन नाही,—श्वेता. ६. ८. —ही श्रुतिहि असहाय ब्रह्माचें कार्यकारित्व सांगते. २४.—'अहो पण दुग्धादि पदार्थ अचेतन आहेत. त्यामुळे ते बाह्य साधनांची अपेक्षा न करतांच परिणाम पावतात, पण तसे कुलालादि चेतन पदार्थ साधनसामग्रीची अपेक्षा न करतांच

आपापल्या कार्यांत प्रवृत्त झालेले दिसत नाहीत, तर साधनांची अपेक्षा करूनच ते कार्यांत प्रवृत्त होतात. तेव्हां ब्रह्म चेतन असतांना तें साधनांच्या साहायाचून कार्य करण्यास कसें प्रवृत्त होईल?' अशी आशंका धेऊन सांगतात—लोके-  
ज्याच्या योगानें पाहिले जातें तो लोक म्ह० शब्द. अर्थात् मंत्र-अर्थवाद-इति-  
हास-पुराणादिक; त्यांत-देवादिवत् अपि-देव, पितर, ऋषी इत्यादि चेतन  
आपल्या सिद्धीच्या सामर्थ्यानें दुसऱ्या बाब साधनांची अपेक्षा न करितांच  
केवळ संकल्पानें नानाप्रकारचीं कार्ये करितात, असें सांगितलें आहे. त्या देवादिकां-  
प्रमाणें असहाय असलेलेच ब्रह्महि जगाचें उपादान व कर्तृ-निमित्त आहे.  
त्यामुळे अद्वैतब्रह्मवादी समन्वय बाधित होत नाही, हें सिद्ध झालें. २५. (पूर्वा-  
धिकरणांत औपाधिक जीवभेदामुळे म्ह० जीव व ईश्वर यांचा भेद वास्तविक  
नसून औपाधिक असल्यामुळे हिताकरणादि दोष येत नाही, हें सांगितलें. आतां  
उपाधिदृष्ट्याहि करणादिक ब्रह्माहून निराळें नाही. कारण ब्रह्माला नानात्व नाही.  
अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. येथील पूर्वोत्तरपक्षांचें  
फल पूर्वाप्रमाणेंच आहे. ) ८.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

न संभवेत्संभवेद्वा सृष्टिरेकाद्वितीयतः ।

नानाजातीयकार्याणां क्रमाज्जन्म न संभवि ॥ १५

अन्वयार्थ—[एकाद्वितीयतः सृष्टिः संभवेत् वा न संभवेत्—] एक व  
अद्वितीय ब्रह्मापासून सृष्टि संभवते कीं संभवत नाही? [नानाजातीयकार्याणां  
क्रमात् जन्म न संभवि—] नानाजातीच्या कार्यांचा क्रमानें जन्म संभवत नाही.  
( 'एकमेवाद्वितीयं'—छां. ६. २ पृ. ४१५—या वाक्यावरून ब्रह्म स्वगत-  
सजातीय-विजातीय भेदांनीं रहित आहे, असें अवगत होतें.—सु. पं. प्र. २  
श्लो. १९—२१ पृ. ५९ पहा—) ज्यांना उत्पन्न करावयाचें तीं आकाश, वायु,  
अग्नि इत्यादि मूले व त्यांचीं भौतिक कार्ये विचित्र आहेत. पण कारण अवि-  
चित्र—एकरूप असतांना त्यांचें कार्ये विचित्र—अनेक प्रकारचें होणें योग्य नाही.  
कारण तसें होणें जर युक्त असतें तर एकाच कारणापासून दूध, दही, तेल इत्यादि  
अनेक विचित्र कार्ये होण्याचा प्रसंग आला असता! शिवाय श्रुतीवरून आकाशादि-  
कांचा क्रम अवगत होतो. पण त्याची व्यवस्था करणारें निमित्त कांहीं नाही. त्यामुळे

अद्वितीय ब्रह्मापासून अनेक कार्यांचा क्रमानें जन्म होणें शक्य नाहीं. ) १५.  
—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

अद्वैतं तत्त्वतो ब्रह्म तच्चाविद्यासहायवत् ।

नानाकार्यकरं कार्यक्रमोऽविद्यास्थशक्तिभिः ॥ १६

अन्वयार्थ—[ तत्त्वतः ब्रह्म अद्वैतं—] तत्त्वतः ब्रह्म अद्वैत आहे. [ च तत्  
अविद्यासहायवत्—] पण तें अविद्यासहायानें युक्त आहे. त्यामुळें तें [ नाना-  
कार्यकरं—] नानाप्रकारचें कार्य करणारें आहे. [ अविद्यास्थशक्तिभिः कार्यक्रमः—]  
अविद्यास्थ शक्तींनीं कार्यांचा क्रम सिद्ध होतो. ( ब्रह्म वस्तुतः जरी अद्वैत  
आहे तरी तें अविद्या या सहायकर्त्या साधनानें युक्त आहे, असें श्रुति, युक्ति  
व अनुभव यांवरून अवगत होतें. 'मायां तु प्रकृतं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरं'  
—श्वेता.४-१०.—मायेला प्रकृति व मायावानाला महेश्वर समजावें, अशी श्रुति  
आहे. जी माया तीच अविद्या होय. कारण त्या दोहोंमध्येहि अनिर्वचनीयत्व  
हें लक्षण एकरूप आहे. 'अहोपण, मायेचा अंगीकार केल्यास द्वैताची आपत्ति  
येते' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण दुसऱ्या वास्तविक-सत्य-तत्त्वमूत  
वस्तूचा अभाव आहे. त्यामुळें वस्तुतः एकच असलेलेहि ब्रह्म अविद्यासहाया-  
मुळें नानाप्रकारचें कार्य करूं शकतें. कार्यांच्या क्रमाचें नियमन करणारें—व्यव-  
स्थापक निमित्त कांहीं नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण अविद्येतील  
विशेष शक्तिच त्या क्रमाच्या नियामक आहेत. त्यामुळें अद्वितीय ब्रह्मापासून  
नानाप्रकारच्या कार्यांची क्रमानें सृष्टि संभवते. ) १६. ८.

( ९ ब्रह्माच्या परिणामित्वाविषयीं कृत्स्नप्रसक्ति-अधिकरण )

सूत्राणि ४—कृत्स्नप्रसक्तिर्निस्वयवत्वशब्दक्रोपो वा २६  
श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २७ ॥ आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि  
॥ २८ ॥ स्वपक्षदोषान्च ॥ २९ ॥

सूत्रार्थ—सावयव पदार्थांचाच नाना आकारांनीं परिणाम होतो, या न्यायानें निर-  
वयव ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति होते, असे सांगणारा समन्वय बाधित होतो कीं नाहीं,

असा संशय आला असतां पूर्वपक्षवादी म्हणतो—निरवयव ब्रह्म परिणाम पावतें कीं सावयव ब्रह्म ? निरवयव ब्रह्म परिणाम पावतें म्हणून क्षणावें, तर—कृत्स्न-प्रसक्तिः—सर्व ब्रह्म कार्याकारांनं परिणाम पावतें असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळे कार्यातिरिक्त ब्रह्म अवशिष्टच रहात नाही.—चा-वरे, सावयव ब्रह्म परिणाम पावतें म्हणून म्हटलें तर हा कृत्स्नप्रसक्तीचा—म्ह० सर्व ब्रह्माचा कार्याकार परिणाम होणें, हा दोष येत नाही, कारण त्याच्या कांहीं अंशाचा परिणाम जरी झाला तरी कांहीं अंश तसाच परिणाम न पावतां राहतो, हें खरें; पण तसें मानल्यास—निरवयवत्वशब्दकोपः—‘निष्कलं०’ इत्यादि श्रुतीनें सांगितलेल्या निरवयवत्वशब्दाचा कोप होतो. तो शब्द बाधित होतो. बरें तें ब्रह्म सावयव व निरवयव असें दोन्ही प्रकारचें आहे, असें म्हणावें तर अनित्यत्व प्रसंग येतो.—तें अनित्य आहे, असें म्हणण्याची पाळी येते. त्यामुळे ब्रह्म उपादान आहे, असें म्हणणारा वेदान्तसमन्वय विरुद्ध ठरतो. २६.— असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—तु—हा शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. कृत्स्नप्रसक्ति होत नाही. सर्व ब्रह्माचा परिणाम होण्याचा प्रसंग येत नाही. कोणत्या कारणानें?—श्रुतेः—श्रुतीनें ब्रह्माचें अगदु-पादानत्व सांगितलें आहे. ‘तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पुरुषः । पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि’—छां. भा. ३. १२.६ पृ. १९६—‘त्या गायत्र्याख्य ब्रह्माचा तेवढा महिमा—विभूतिविस्तार आहे. त्याहून सर्वव्यापी निर्विकार पुरुष ज्यायान्—अधिक मोठा आहे. सर्व भूतें हा याचा एक पाद आहे व त्रिपाद अमृत ‘दिवि’—स्वात्म्यामर्च्ये स्थित आहे.’ इत्यादि श्रुतींत त्याची कार्याहून अगदीं पृथक् सत्ता सांगितली आहे. असा श्रुतीनेंच विवर्तवाद स्पष्ट फेळा आहे. परिणामवादांत कार्याहून कारणाची पृथक् सत्ता संभवत नाही. यास्तव कार्याहून भिन्नत्वानें ब्रह्माचें अवस्थान श्रुत असल्यामुळे पूर्वोक्त दोषाला अयकशक्य नाही. ‘अहोपण, पूर्वोक्त युक्तीनें बाधित झाल्यावर श्रुति तरी कार्याहून भिन्नत्वानें ब्रह्मसत्ता कशी सांगेल,’ अशी आशंका घेऊन सांगतात—शब्द-मूलत्वात्—ब्रह्म शब्द याच एका प्रमाणानें अवगत होतें. अर्थात् शब्दानुसार ब्रह्माचें कार्यापादानत्व व त्याहून भिन्नत्वानें सत्त्व हीं दोन्ही अविरुद्ध आहेत. २७—

जगत् हा ब्रह्माचा विवर्त-निध्या परिणाम असल्यामुळे त्याला मायिकत्व आहे, त्यामुळे त्याला ब्रह्मोपादानत्व जरी असले तरी पूर्वीच कृत्स्नप्रसक्त्यादि दोषांची प्राप्ति होत नाही. ती कशी तर स्वप्नाच्या साक्षीला जशी त्याप्रमाणे, असे सांगतात- हि-कारण-आत्मनि-एका आत्म्यामध्ये-निरवयव स्वप्नद्रष्ट्यामध्ये विचित्र सृष्टि 'न तत्र रथा न रथयोगाः'-वृ. भा. ४. ३. १०. पृ. १२२-'स्वप्नांत रथ नसतात. रथाला जोडावयाचे घोडे नसतात, रथाचे मार्ग नसतात, तथापि तो त्या सर्वांस स्वतः उत्पन्न करितो' इत्यादि वचनांत श्रुत आहे.-च-किंवा ज्याप्रमाणे मायावी पुरुषामध्ये त्याच्या स्वरूपाचा उपमर्द-नाश न करितांच हत्ती, घोडा इत्यादि विचित्र सृष्टि दिसते-एवं-त्याप्रमाणे एका ब्रह्मामध्येहि विविध सृष्टि संभवते. २८.-जो दोष दोन्ही पक्षां सारखाच असतो तो एका पक्षावर दुसऱ्या पक्षाने देऊं नये, असा न्याय आहे. त्याला अनुसरून कृत्स्नप्रसक्त्यादि दोष उत्पन्नच करितां येत नाहीत, असे सांगतात-स्वपक्षदोषात् च-आणि सांख्या-दिकांवरहि हेच दोष येतात. कसे ते पहा-सांख्यादिकहि 'निरवयव प्रधान जगद्रूपाने परिणाम पावते' असे मानतात. त्यामुळे कृत्स्नप्रसक्त्यादि दोष त्याच्या मतावरहि येतो. परमाणुवादीहि दोन परमाणूंच्या संयोगापासून द्यणुकादि सृष्टि मानितात. पण तो संयोग व्याप्यवृत्ति आहे की अच्यप्यवृत्ति ? म्ह० दोन परमाणु एकमेकांना अगदी व्यापून संयोग पावतात की एका भागाने ? पण यांतील पहिल्या पक्षां दृष्टविरोध हा होष येतो. म्हणजे कोणताहि संयोग व्याप्यवृत्ति नसतो. दुसऱ्यापक्षां पदार्थ सावयव असल्यावांचून त्यांचा एका भागाने संयोग होऊं शकत नाही. त्यामुळे परमाणूंचा संयोग मानल्यावर त्यांना निरवयव मानणे अयोग्य आहे, हा दोष येतो. पण ब्रह्मवादांमध्ये तो दोष येऊं शकत नाही; तस्मात् ब्रह्मकारणवाद युक्तिसिद्ध आहे. २९. (पूर्वी क्षीरादि-दृष्टान्ताने ब्रह्माच्या परिणामित्वाचा भ्रम उत्पन्न होत असल्यामुळे त्याचे निरसन या अधिकरणाने केले जाते. यास्तव कार्यकारणभावसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. भ्रम उत्पन्न करणे, या निमित्ताने पूर्वाधिकरण कारण व हे त्याचे कार्य होय. फल पूर्वाप्रमाणेच.) ९.-या अधिकरणाचे विषयादि-

न युक्तो युज्यते वास्य परिणामो न युज्यते ।

कात्स्न्याद्ब्रह्मानित्यताप्तिरंशात्सावयवं भवेत् ॥ १७

अन्वयार्थ—[ अस्य परिणामः न युक्तः वा युज्यते—] याचा परिणाम युक्त नाही की युक्त आहे? [ न युज्यते—] ब्रह्माचा परिणाम युक्त नाही. [कात्स्न्यात् ब्रह्मानित्यतासः—] कारण सर्व ब्रह्माचा परिणाम होतो, असे मानल्यास ब्रह्माला अनित्यत्व प्राप्त होते [ अंशात् सावयवं भवेत्—] व अंशतः त्याचा परिणाम होतो, असे मानल्यास ते सावयव होईल. ( आरंभणाधिकरणांत—२, १. ६. पृ. १४१.—कार्य व कारण यांचा अभेद सांगितला. त्यामुळे ब्रह्मवाद्याला वैशेषिकाप्रमाणे आरंभवाद संमत नाही. यास्तव त्याला क्षीर-दधि-न्यायाने परिणामवादच मानला पाहिजे. दूध जसे दही होते तसे ब्रह्म जगद्रूपाने परिणाम पावते, असेच म्हटले पाहिजे. पण ते ब्रह्म सर्व परिणाम पावते की एकदेशाने? 'सर्व ब्रह्माचा परिणाम होतो,' असे म्हटल्यास क्षीरप्रमाणेच ते अनित्य होण्याचा प्रसंग येतो. वर त्याच्या कांही भागाचा परिणाम होतो, असे म्हटले तर ते सावयव आहे, असे होते. त्यामुळे ब्रह्माचा परिणाम होत नाही. ) १७.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

मायाभिर्वहुरूपत्वं न कात्स्न्यान्नापि भागतः ।

युक्तोऽनवयवस्यापि परिणामोऽत्र मायिकः ॥ १८

अन्वयार्थ—[ मायाभिः बहुरूपत्वं—] त्याला मायाशक्तीच्या योगाने बहुरूपत्व येते. [ कात्स्न्यात् न—] त्यामुळे ते कृत्स्नत्वाने नाही. म्ह० सर्व ब्रह्माला बहुरूपत्व येत नाही. [ भागतः अपि न—] एकदेशानेहि बहुरूपत्व येत नाही. [अत्र अनवयवस्य अपि मायिकः परिणामः युक्तः—] या वादांत निरवयव असलेल्याहि ब्रह्माचा मायिक परिणाम युक्त आहे. ( 'इदो मायाभिः पुरुरूप ईयते' परमात्मा मायाशक्तीच्या योगाने अनेकरूप होतो, अशी श्रुति असल्यामुळे ब्रह्माचा माया-शक्तींनी जगद्रूप परिणाम होतो. तो परिणाम खरा नाही, मिथ्या आहे. त्यामुळे 'कृत्स्न की एकदेश?' अशा विकल्पाला येथे अवकाशच नाही. यास्तव ब्रह्माचा मिथ्या परिणाम संभवतो. ) १८. ९.

( १० शरीररहित ब्रह्मालाच माया आहे, याविपर्यां सर्वोपेताधिकरण )

सूत्रे २—सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॥ ३० ॥ विकरणत्वा-  
न्नोति चेत्तदुक्तम् ॥ ३१ ॥

सूत्रार्थ—शरीराने रहित असलेल्या पदार्थाला माया नाही, या न्यायाने  
मायाशक्तिमान् ब्रह्मापासून जगत् होतें, असे सांगणारा समन्वय बाधित होतो की  
नाही, असा संशय व 'बाधित होतो' असा पूर्वपक्ष आला असता त्याचा सिद्धान्त-  
सर्वोपेता च— ती परा देवता सर्वशक्तियुक्त आहे. कोणत्या कारणाने?—तद्दर्श-  
नात्—'सर्वकर्मा०'—छा. भा. ३. १४.२ पृ. २१३.—इत्यादि श्रुतीत ती सर्व-  
शक्तियुक्त असल्याचे दिसते. ३०.—पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून त्यावर दोष  
देतात—विकरणत्वात्—सर्वशक्तियुक्त असलेल्याहि देवादिकांना चक्षुरादि इंद्रिये  
असतात. त्यामुळे त्यांचे विचित्र कार्यकर्तृत्व ज्ञात होतें. पण 'अचक्षुष्कमश्रोत्रं०'  
इत्यादि वचनांत ब्रह्माचे विकरणत्व—इंद्रियराहित्य सांगितले आहे. त्यामुळे  
त्याला कर्तृत्व नाही,—इति चेत्—असे जर म्हणाल तर—तत् उक्तम्—त्याचे जें  
उत्तर सांगणें उचित होतें तें पूर्वीच 'न विलक्षणत्वात्०'—सू. ४पृ. १३४.—'देवा-  
दिवत् अपि लोके'—सू. २५ पृ. १४८.—इत्यादि सूत्रांनी सांगितले आहे.  
किंवा 'अपाणिपादो जवनो गृहीता'—श्वेता. ३. १९—इत्यादि श्रुतीने त्याचे उत्तर  
सांगितले आहे. यास्तव ब्रह्म केवळ श्रुतिप्रमाणगम्य असल्यामुळे तर्काने त्याच्याशी  
विरोध येईल, ही शंकाहि संभवत नाही. ३१. (पूर्वाधिकरणांत सांगितलेल्या विचित्र-  
कार्यशक्तिमत्त्वाविपर्याच्या शंकेचे निरसन करून येथे त्याचे पुनः समर्थन  
केलेले असल्यामुळे, हे अधिकरण विषय-विषयिभावसंगतीने प्रवृत्त झाले आहे.  
याच्या पूर्वोत्तरपक्षांचे फल पूर्वाप्रमाणेच जाणावे.) १०.—याचे विषयादिक—

नाशरीरस्य मायास्ति यदि वास्ति न विद्यते ।

ये हि मायाविनो लोके ते सर्वेऽपि शरीरिणः ॥ १९

अन्वयार्थ—[अशरीरस्य माया न अस्ति यदि वा अस्ति—] शरीररहित  
ब्रह्माला माया आहे की नाही ? [ न विद्यते—] त्याला माया नाही. [ हि लोके ये  
मायाविनः ते सर्वे अपि शरीरिणः—] कारण व्यवहारांत जितके मायावान् असतात ते

सर्वहि सशरीर असतात. (व्यवहारांत गारुडी, जादूगार इत्यादि जेवढे म्हणून मायावान् दिसतात तेवढे ते सर्व शरीरांने युक्त असलेले दिसतात. त्यामुळे शरीररहित ब्रह्मामध्ये माया संभवत नाही. ) १९.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

बाह्यहेतुमृते यद्वन्मायया कार्यकारिता ।

ऋतेऽपि देहं मायैवं ब्रह्मण्यस्तु प्रमाणतः ॥ २०

अन्वयार्थ—[यद्वत् बाह्यहेतुं ऋते मायया कार्यकारिता—] ज्याप्रमाणें बाह्य निमित्तावांचून मायाव्यांना मायेनें कार्ये कारित्व असतें [एवं देहं ऋते अपि प्रमाणतः ब्रह्मणि माया अस्तु—] त्याप्रमाणें देहावांचूनहि माया असते, असे श्रुतिप्रमाण असल्यामुळे ब्रह्मामध्ये माया असो. (गृहादि करणारांना आपल्याहून भिन्न अशा बाह्य माती, लांकडे, गवत इत्यादि साधनांची अपेक्षा असते, असे दिसतें. पण गारुडी वगैरे ऐंद्रजालिक बाह्य साधनांवांचूनच गृहादिक निर्माण करित असलेले दिसतात. त्याचप्रमाणें लौकिक मायावी पुरुषांना शरीराची अपेक्षा नसते. यावर कदाचित् म्हणारु कीं बाह्य हेतूंची अपेक्षा न ठेवतां कार्य उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य ऐंद्रजालिकादिकांमध्ये असतें, हें प्रत्यक्ष दिसतें; तर ब्रह्मामध्येहि शरीर नसतांना सुद्धां माया असते याविषयी 'मायिनं तु महेश्वरं' ही श्रुति प्रमाण आहे.) २०. १०.

(११ वृत्त असलेल्याहि ब्रह्मालाच जगत्संपृत्त्व आहे,  
याविषयी प्रयोजनवत्त्वाधिकरण)

सुत्रे २—न प्रयोजनवत्त्वात् ॥३२॥ लोकवत्तु लीला-  
कैवल्यम् ॥ ३३ ॥

सुत्रार्थ—'ब्रह्म कांहीं प्रयोजनावांचून उगाचि जगत् उत्पन्न करणार नाही. कारण तें अमान्त चेतन आहे' या न्यायानें ज्याला सर्व इष्टकाम प्राप्त झाले आहेत अशा ब्रह्मणासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा समन्वय बाधित होतो कीं नाही, असा संशय आला असतां त्याचा पूर्वपक्ष—न—ब्रह्मचें जगत्कर्तृत्व संभवत



नाही. कारण तें नित्य तृप्त असल्यामुळे प्रयोजनाभिसंधिरहित-फलेच्छा-रहित आहे.-प्रयोजनवच्चात्-व जी जी अत्रान्त पुरुषांची प्रवृत्ति ती कांहीं तरे प्रयोजनामुळेच होते, तिला प्रयोजनवच्च असतें, असा नियम आहे. त्यामुळे वेदान्तसमन्वय बाधित होतो. ३२.-या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त-लोकवस्तु-यांतील 'तु-'शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत राजा व त्याचे अमात्य चांगरे यांच्या केवळ लीलारूप प्रवृत्ति फलावांचूनच होत असलेल्या दिसतात, किंवा ज्याप्रमाणें उच्छ्वासादि प्रवृत्ति स्वभावतःच होतात त्याप्रमाणें ब्रह्माच्याहि विविध कार्यरचना-लीलांकवलय-केवळ लीलामात्र आहेत. त्या फलाच्या अपेक्षेनें होत नाहीत. राजादिकांच्या लीलांचें थोडें बहुत तरी फल संभवतें. पण नित्यतृप्त ब्रह्माच्या प्रवृत्ति केवळ लीलामात्र आहेत, असा याचा भावार्थ. ३३. (पूर्वाधिकरणांत श्रुतीच्या आधारेनें सर्व शक्तिमान् ब्रह्माचें कर्तृत्व सांगितलें. त्यावर आक्षेप घेऊन समाधान करण्यासाठी आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षाचें फल पूर्वाप्रमाणेंच. ) ११. -या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

तृप्तोऽज्ञायादा स्रष्टा न स्रष्टा फलवाञ्छने ।

अतृप्तिः स्यादवाञ्छायामुःमत्तनरतुल्यता ॥ २१

अन्वयार्थ- [तृप्तः अज्ञाया अथवा स्रष्टा-] नित्यतृप्त परमात्मा जगाचा कर्ता नाही की जगकर्ता आहे ? [स्रष्टा न-] तो जगकर्ता नाही. [फलवाञ्छने अतृप्तिः स्यात्-] त्याला जर फलाची इच्छा असली तर त्याची अतृप्ति सिद्ध होते म्ह० तो तृप्त नाही असें सिद्ध होते [अवाञ्छायां उन्मत्तनरतुल्यता-] आणि त्याला जर इच्छा नसेल तर उन्मत्तनरतुल्यता प्राप्त होईल म्ह० एखाद्या वेड्या मनुष्याप्रमाणें त्याची प्रवृत्ति होईल ('आनंदो ब्रह्म' अशी श्रुति असल्यामुळे परमेधर नित्यतृप्त आहे असें ठरतें. पण तशा नित्यतृप्त ईश्वरालाहि सृष्टि करण्याविषयाची इच्छा होते असें जर मानलें तर त्याच्या नित्यतृप्तीचा बाध होतो आणि त्याला जगद्रवना करावी अशी इच्छाच होत नाही, म्हणून म्हटलें तर अलुब्धिपूर्वक सृष्टिरचना करणाऱ्या त्याची ती प्रवृत्ति एखाद्या उन्मत्त पुरुषाप्रमाणें होण्याचा प्रसंग येतो. ) २१.-असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-

लीलाश्वासवृथाचेष्टा अनुद्दिश्य फलं यतः ।

अनुन्मत्तैर्विरच्यन्ते तस्मात्तृप्तस्तथा सृजेत् ॥ २२

अन्वयार्थ—[ यतः अनुन्मत्तैः फलं अनुद्दिश्य लीलाश्वासवृथाचेष्टाः विरच्यन्ते—] ज्या अर्थां उन्मत्त नसलेल्याहि लोकांकडून फलाची अपेक्षा न करतां लीला, श्वासव वृथा चेष्टा केल्या जातात [ तस्मात् तृप्तः तथा सृजेत्—] त्याअर्थी तृप्त ईश्वर लीलेनें सृष्टि करितो. ( अत्यंत बुद्धिमान् असलेल्याहि राजा, अमात्य, श्रीमान् इत्यादिकांकडून कोणत्याहि प्रकारच्या फलावांचूनच लीलेनें मृगयादि प्रवृत्ति केली जाते. श्वासोच्छ्वासव्यवहार तर सर्वलोकप्रसिद्ध आहे. लहान मुलें किती तरी वृथा चेष्टा करीत असलेलीं दिसतात. तसाच नित्यतृप्त असलेलाहि ईश्वर कांहीं प्रयोजनावांचूनच—बुद्धिपूर्वकारी, असतांनाच सर्व जगत् उत्पन्न करतो ) २२. ११.

( १२ ब्रह्माला वैषम्य-नैर्घृण्य नाही याविपर्यां

वैषम्य-नैर्घृण्याधिकरण )

सूत्राणि ३—वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति

॥ ३४ ॥ न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ॥ ३५ ॥ उप-

पद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ ३६ ॥

सुत्रार्थ—‘ जो जो विषमसृष्टि करणारा तो तो सदोष असतो’ या न्यायानें निर्दोष ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय बाधित होतो कीं नाही, असा संशय व ‘ ब्रह्म प्राणिकर्मसापेक्ष जगदुत्पत्ति करते कीं प्राण्यांच्या कर्माची कांहींच अपेक्षा न करितां तें जगत्कर्तृ होते? तें प्राणिकर्मसापेक्ष जगत्कर्तृ आहे, असें म्हटल्यास त्याला अनीश्वरत्वप्राप्ति होते व कर्मानिरपेक्ष जगत्कर्तृ आहे, म्हणून म्हटल्यास त्याच्याकडे वैषम्य-नैर्घृण्य दोष येतात. कारण कर्मादि कांहींच निमित्त नसतांना तो कित्येक—पशु-पक्ष्यादि तिर्यक् प्राण्यांना अत्यंत दुःखी उत्पन्न करितो, मनुष्यादि दुसन्या कित्येकांना सुख-दुःखसाधारण म्ह० सुखी व

दुःखी उत्पन्न करितो व कांहीं देवादिकांना नित्य सुखाच उत्पन्न करितो, हें वैपम्य त्याच्याकडे येतें. तसेच सर्वांचा रांहार करित अमल्यामुळें त्याच्याकडे नैर्घृण्य म्ह० निर्दयताहि येते. अर्थात् तें सावद्य म्ह० सद्दोष आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. अर्थात् निर्दोष ब्रह्माळा जगत्कर्तृत्व नाही, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—वैपम्य-नैर्घृण्ये न—ब्रह्माकडे वैपम्यदोष येत नाही व नैर्घृण्य-दोषहि येत नाही. तो कसा?—सापेक्षत्वात्—कारण तें प्राणिकर्मसापेक्ष जगाला उत्पन्न करित असतें. प्राण्यांच्या कर्मांची अपेक्षा न करितांच जर व्ययें जगत् उत्पन्न केले असतें तर त्याच्याकडे वैपम्य दोष आला असता. 'पण त्याला कर्मसापेक्ष जगत्कर्तृ मानल्यास अनीश्वरत्वदोष येतो,' असेंहि म्हणतां येत नाही. कारण भृत्यादिकांनी जशी सेवा केली असेल तसे त्यांना फल देणाऱ्या राजादि-कांनाच राजत्व असतें, असें आपण पाहतों. 'अहोपण ब्रह्माला कर्मसापेक्षत्व आहे' हें तुम्ही कशावरून म्हणतां?—तथा हि दर्शयति—'एष ह्येव साधु कर्म कारयति.'—कौ. ब्रा. ३. ८—'हाच परमात्मा ज्याचा उद्धार करावयाचा असतो त्याच्याकडून सत्कर्म करवितो व ज्याला अद्योगतीला न्यावयाचें असतें त्याच्याकडून असत्कर्म करवितो.' इत्यादि श्रुतिचर्चें तसें सांगतात. ३४.—आतां ब्रह्माच्या कर्मसापेक्षत्वावर आक्षेप घेऊन समाधान—अविभागात् न कर्म इति चेत्—'सदेव सोम्येदमग्र आसीत् एकमेव' छा. ६. २.—इत्यादि वा-क्यानें सृष्टीच्या पूर्वी अविभागाचें—द्वैतानावाचें निर्धारण केलेलें असल्यामुळें त्यावेळीं कर्म नसतें, त्यामुळें ब्रह्म कर्माच्या अपेक्षेनें विपम सृष्टि करितें हें म्हणणें असंगत आहे, म्हणून म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाही. कां?—अनादित्वात्—संसाराला अनादित्व आहे. त्यामुळें बीजांकुरापमाणें हेतु-हेतुमद्भाव उपपन्न होतो. कर्मांमुळें जगत् व जगापासून कर्म, असा परस्पर कार्यकारणभाव संभवतो. ३५.—'अहोपण संसाराला अनादित्वच कसें आहे?' उत्तर—उपपद्यते च—संसाराचें अनादित्व उपपन्न होतें. कारण कांहीं निमित्तावांचूनच सृष्टि होते, असें जर मानलें तर मुक्ताच्याहि पुनर्जन्माचा प्रसंग यतो व पूर्वपूर्वसृष्टींचें सादृश्यहि उपपन्न होत नाही;—अपि उपलभ्यते च—व संसाराचें अनादित्व उपलब्धहि होतें. 'धाता यथापूर्वं अकल्पयत्'—सार्थ नारा. १. १४. पृ. २२—विधात्यानें पूर्वीसारखीच सृष्टि

कश्चिप्ली या श्रुतीति च 'न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा'-  
गी. भा. १५. ३.पृ. १०२७.सु. गी. पृ. २७९.—या स्मृतीति तसे  
सांगितलेले आढळले ३६. (पूर्वी मायामय लीलेने ब्रह्माचे सष्टत्व सांगितले.  
त्यावर आक्षेप घेऊन येथे समाधान केलेले असल्यामुळे आक्षेपसंगतीने हे अधि-  
करण प्रवृत्त झाले आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षाचे फल पूर्वाप्रमाणेच समजावे.) १२.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वैषम्याद्यापतेनो वा सुखदुःखे नृभेदतः ।

सृजनविषम ईशः स्यान्निर्घृणश्चोपसंहरन् ॥ २३

अन्वयार्थ—[वैषम्यादि आपतेत् नो वा—] ईश्वराकडे वैषम्यादि दोष येतो  
कीं नाही? [नृभेदतः सुख-दुःखे सृजन् ईशः विषमः स्यात्—] भिन्न भिन्न  
पुरुषामध्ये विचित्र सुख-दुःख उत्पन्न करणारा ईश्वर विषम आहे [च उपसंहरन्  
निर्घृणः—] व जगाचा उपसंहार करणारा तो निर्घृण-निर्दय आहे. (ईश्वर देवा-  
दिकांना अत्यंत सुखी उत्पन्न करितो, पश्वादिकांना अत्यंत दुःखी, व मनुष्यांना  
मध्यम-फार सुखीहि नाही व फार दुःखीहि नाही, असे उत्पन्न करितो. याप्रमाणे  
भिन्न भिन्न प्राण्यांमध्ये न्यूनाधिक सुख-दुःख उत्पन्न करणारा ईश्वर विषम कसा  
नव्हे? त्याचप्रमाणे नीचांनीहि ज्याची निंदा केली आहे, तेदि ज्याला निघ  
समजतात असा—देवादि सर्व जगाचा उपसंहार करणारा तो निर्दय कसा नव्हे?  
यास्तव विषम सृष्टि उत्पन्न करणाऱ्या ईश्वराकडेवैषम्य व नैर्घृण्य हे दोष येतात.) २३.  
—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—

प्राण्यनुष्ठितधर्मादिमपेक्ष्येशः प्रवर्तते ।

नातो वैषम्यनैर्घृण्ये संसारस्तु न चादिमान् ॥ २४

अन्वयार्थ—[ईशः प्राण्यनुष्ठितधर्मादि अपेक्ष्य प्रवर्तते—] ईश्वर प्राण्यांनी  
केलेल्या—अनुष्ठिलेल्या धर्मादिकांच्या अपेक्षेने सृष्टि करण्यास प्रवृत्त होतो. [अतः  
वैषम्यनैर्घृण्ये न—] त्यामुळे त्याच्याकडे वैषम्य व नैर्घृण्य हे दोष येत नाहीत.  
'पण अगदी पहिल्या सृष्टीत कर्म कोठचे?' उत्तर—[च संसारः तु आदिमान् न—]  
व संसार आदिमान्—उत्पन्न झालेला नाही. (ईश्वराकडे वैषम्यदोष येत नाही. कारण

प्राण्यांच्या उत्तम-मध्यम-अधमरूप वैपम्यानें कारण त्यांचीं त्यांचीं कर्मेच आहेत. पण तेवढ्यानें ईश्वराच्या स्वातंत्र्याची हानि होत नाही. कारण ईश्वर अन्तर्यामि-रूपानें कर्माध्यक्ष आहे. 'अहोपण असं जर मानलें तर 'पटकुटीप्रभात'-न्याय प्राप्त होतो. म्ह० ज्याप्रमाणें एखाद्या प्रवाशाच्या समूहानें पाटांतील जकात टाळण्यासाठीं रात्री आडमार्गानें प्रवास करावा आणि उजाडतांना नेमकें त्या जकातीपाशीच येऊन पोचावें, असा प्रकार होतो. 'अहो ईश्वरावरील वैपम्यदोषाचा परिहार करण्यासाठीं कर्मांना वैपम्याचें निमित्त मानावें व पुनः त्याच्या स्वातंत्र्याची हानि होऊं नये, म्हणून त्याला त्या कर्मांचा नियामक मानावें, पण द्रतका द्राविडी प्राणायाम करूनहि शेवटीं कर्मनियामक ईश्वराकडे वैपम्य यावयाचें तें येतेंच.' म्हणून म्हणाल तर हा दोष येत नाही. कारण त्या त्या वस्तुशक्तीची अव्यवस्था होऊं न देणें व ती होऊं लागल्यास तिचा परिहार करणें, हेंच नियामकत्व आहे. सर्व शक्ति माय.शरीरमूत आहेत. ईश्वर त्यांचा उत्पादक नव्हे. त्यामुळे आपापल्या शक्तिवशात् कर्म वैपम्याचें निमित्त जरी होत असली तरी त्या शक्तीची व्यवस्था करणारा जो ईश्वर त्याच्याकडे वैपम्यदोष येत नाही. संहार सुपुत्रीप्रमाणें दुःखोत्पादक नाही. उलट तो सर्व क्लेशांचें निवारण करणारा असल्यामुळे संहारकर्त्या ईश्वराचें सदयत्वच व्यक्त होतें. 'अहोपण अवांतर सृष्टीमध्ये पूर्व पूर्व कर्मांच्या अपेक्षेनें जगत् उत्पन्न करणाऱ्या ईश्वराला वैपम्य जरी नसलें तरी प्रथम सृष्टीमध्ये पूर्वकर्मांचाच असंभव असल्यामुळे त्या सृष्टीत विषम जीवांना उत्पन्न करणाऱ्या ईश्वराचे ठिकाणीं वैपम्यदोष प्रसक्त होतो.' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाही. कारण सृष्टीची परंपरा अनादि आहे. 'नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा' असं शास्त्रवचन आहे. त्यामुळे कोणत्याहि प्रकारचा दोष येत नाही. ) २४. १२.

( १३ निर्गुण ब्रह्मालाच प्रकृतित्व आहे, याविषयीं सर्वधर्मोपपत्ति-अधिकरण)

सूत्रम् १—सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ ३७ ॥

सूत्रार्थ—जे निर्गुण तें उपादान नव्हे, जसा गंध हा गुण निर्गुण असल्यामुळे कोणत्याहि कार्याचें उपादान कारण होत नाहीं. या न्यायानें निर्गुण ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति होते, असे सांगणारा समन्वय बाधित होतो कीं नाहीं, असा संशय व 'तो बाधित होतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सर्वधर्मोप-  
पत्तोश्च—जगत्कारणत्व, सर्वज्ञत्व इत्यादि जे कारणधर्म आहेत ते सर्व पूर्वोक्त प्रकारें ब्रह्मामध्येच संभवत असल्यामुळे ब्रह्मच जगाचें कारण आहे. जें निर्गुण तें उपादान होत नाहीं, हें क्षणें परिणामवादामध्ये जरी उपपन्न होत असलें तरी विवर्तवादामध्ये उपपन्न होत नाहीं. त्यामुळे ब्रह्म जरी निर्गुण असलें तरी तें जगाचें विवर्त उपादान होऊं शकतें. अर्थात् वेदान्तसमन्वय कोणत्याहि प्रकारें बाधित होत नाहीं, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ३७ ( पूर्वी विपमसृष्टीचें निमित्त कर्म असल्यामुळे ब्रह्माला विपमसृष्टीचें हेतुत्व सांगितलें, तसेच उपादानत्वाचें निमित्त जें गुणवत्त्व त्याचा ब्रह्मामध्ये अभाव असल्यामुळे त्याला उपादानत्व नाहीं, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षाचें फल पूर्वीप्रमाणेंच समजावें. ) १३.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नास्ति प्रकृतिता यद्वा निर्गुणस्यास्ति नास्ति सा ।

मृदादेः सगुणस्यैव प्रकृतित्वोपलंभनात् ॥ २५

अन्वयार्थ—[निर्गुणस्य प्रकृतिता नास्ति यद्वा अस्ति—] निर्गुण ब्रह्माला जगा-  
चें उपादानत्व नाहीं किं आहे? [सा नास्ति—] त्याला प्रकृतित्व—उपादानत्व  
नाहीं. तें कां? उत्तर—[ मृदादेः सगुणस्य एव प्रकृतित्वोपलंभनात्—] मृत्तिकादि  
सगुण द्रव्यालाच कार्याचें उपादानत्व असतें, असें दिसत असल्यामुळे निर्गुण  
ब्रह्माला उपादानत्व नाहीं. ( प्रकृतित्व म्ह० कार्याच्या आकारानें विकार  
पावणें, पण तें व्यवहारांत मृत्तिकादि सगुण द्रव्यांमध्येच दिसतें. त्यामुळे  
निर्गुण ब्रह्माला प्रकृतित्व संभवत नाहीं. ) २५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला  
असतां सिद्धान्त—

भ्रमाधिष्ठानतास्माभिः प्रकृतित्वमुपेयते ।

निर्गुणेऽप्यास्ति जात्यादौ सा ब्रह्म प्रकृतिस्ततः ॥ २६

अन्वयार्थ—[ अस्माभिः भ्रमाधिष्ठानता प्रकृतित्वं उपेयते—] आम्ही भ्रमाच्या अधिष्ठानत्वाला प्रकृतित्व मानतो. [ निर्गुणे अपि जात्यादौ सा अस्ति—] निर्गुण असलेल्याहि जात्यादिकांमध्ये भ्रमाधिष्ठानता आहे [ ततः ब्रह्म प्रकृतिः—] त्यामुळे ब्रह्म जगाची प्रकृति—उपादान कारण आहे. (जी विकार पावते ती प्रकृति, या व्युत्पत्तीने विकार पावणे हे प्रकृतीचे स्वरूप आहे. तथापि ते प्रकृतित्व दोन प्रकारचे संभवते. एक क्षीरादिकांप्रमाणे परिणामित्वाने व दुसरे रज्ज्वादिकांप्रमाणे भ्रमाधिष्ठानत्वाने. निर्गुण पदार्थाला परिणामित्व जरी संभवत नसले तरी भ्रमाधिष्ठानत्व संभवते. तार्किकांच्या सिद्धान्ताप्रमाणे जात्यादि निर्गुण आहेत, तथापि ते भ्रमाधिष्ठान होतात. मालिन ब्राह्मणाला पाहून 'हा शूद्र आहे,' असा भ्रान्त व्यवहार होत असलेला दिसतो. तस्मात् निर्गुण ब्रह्महि जगाची प्रकृति आहे हे सिद्ध जाले.) २६. १३.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यमक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या  
दुसऱ्या अध्यायाचा पहिला पाद समाप्त झाला.

## अथ द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ।

याप्रमाणे मुमुक्षूला सम्यग्ज्ञान करून देणाऱ्या वेदान्तसमन्वयावर येणाऱ्या दोषांचे निरसन करून आपला पक्ष प्रस्थापित केला. आतां मुमुक्षूची निर्दोष अद्वैतदर्शनामध्ये निःशंकपणे प्रवृत्ति व्हावी म्हणून हा परमतद्रूपणप्रधान दुसरा पाद आरंभिला जातो. त्यामुळे या पादाची प्रथम पादाशी उपजीव्य-उपजीवकभावसंगति आहे.

( १ प्रधानाला जगत्कारणत्व नाही, याविषयी  
रचनानुपपत्त्यधिकरण )

सूत्राणि १०—रचनानुपपत्तेश्च नानुमानं ॥ १ ॥ प्रवृ-  
त्तेश्च ॥ २ ॥ पयोम्बुवच्चेत्तत्रापि ॥ ३ ॥ व्यतिरेकानवस्थिते-  
श्चानपेक्षत्वात् ॥ ४ ॥ अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ ५ ॥  
अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥ ६ ॥ पुरुपाश्मवदिति चेत्तथापि  
॥ ७ ॥ अंगित्वानुपपत्तेश्च ॥ ८ ॥ अन्यथानुभितौ च ज्ञ-  
शाक्तिवियोगात् ॥ ९ ॥ विप्रतिपेधाच्चासमंजसम् ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—अचेतन प्रधान जगाचे उपादान आहे, असा सांख्यसिद्धान्त आहे. तो या अधिकरणाचा विषय आहे. पण तो प्रमाणमूलक आहे कीं आंति-  
मूलक आहे, असा संशय येतो. 'जगत् सुख-दुःख-मोहरूप वस्तुपासून झालेले आहे म्ह० सुख-दुःख-मोहात्मक वस्तुच त्याचे उपादान कारण आहे. कारण ते मृत्तिकेने युक्त असलेल्या घटाप्रमाणे सुख-दुःख-मोहांनी युक्त आहे.' या अनुमा-  
नाने जें सुखादिरूप कारण सिद्ध होते तेंच त्रिगुणात्मक प्रधान आहे. यास्तव सांख्यसिद्धान्त प्रमाणसिद्ध आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-  
न अनुमानं—या अनुमानाने सिद्ध होणारे प्रधान जगाचे उपादान कारण नव्हे. कोण-  
त्या कारणाने?—रचनानुपपत्तेः च—कारण ज्या जगाला उत्पन्न करावयाचे त्याच्या



ज्ञानाचा अभाव असलेल्या अचेतन प्रधानापासून अनेक प्रकारच्या विचित्र जग-द्रवनेची उत्पत्ति लागत नाही. म्ह० अचेतन प्रधानापासून विचित्र जगत् संभवत नाही. कारण व्यवहारामध्ये प्रासादादिकांची विचित्र रचना बुद्धिमान् व कुशल शिल्प्यांच्या हातूनच होत असते. या सूत्रातील 'च-'शब्दाने वरील अनुमानां-र्ताल हेतूची स्वरूपासिद्धि समुचित केली आहे. वर 'कारण तें जगत् सुखादि-कांनी युक्त आहे,' असा हेतु दिला आहे. पण सुखादि हे अंतःकरणाचे धर्म असल्यामुळे जगत् त्यांनी युक्त आहे, असे म्हणणे अयोग्य आहे. हीच हेतूची स्वरूपासिद्धि होय. तस्मात् सांख्यसिद्धान्त प्रमाणासिद्ध नाही. १.—आतां 'शक्तितः प्रवृत्तेश्च'—सां. का. १५—म्ह० त्या कारणशक्तीपासून कार्यप्रवृत्ति होते, असे जें सांख्यांचें म्हणणें आहे त्याचें उत्तर—प्रवृत्तेः च—व्यवहारांत अचेतन रथादि पदार्थांची प्रवृत्ति चेतनाधीन असते, असे आपण पाहतों. प्रधानाची साम्यावस्थेपासून प्रच्युति होणें, या स्वरूपाची प्रवृत्तिहि चेतनाच्या प्रेरणेवांचून होणें अशक्य आहे, असा याचा भावार्थ. २.—अन्यत्र व्यभिचाराची आशंका घेऊन तिचा परिहार करितात—पयोन्मु-वत् चेत—अहोपण, अचेतनाची स्वतःच प्रवृत्ति होत असलेली दिसते. जसे—क्षीर-दूध वत्साच्या विशेषवृद्धीसाठीं स्वतःच प्रवृत्त होतें, किंवा जल स्वतःच वाहूं लागतें, त्याप्रमाणें प्रधानहि स्वतःच प्रवृत्त होतें, म्हणून म्हणाल तर—तत्र अपि—तेथेहि परमात्माच प्रेरक आहे, असें 'योऽप्सु तिष्ठन्'—वृ. भा. ३. ७. ४. पृ. १७९.—या वा-क्यांत श्रुत आहे. अर्थात् दूध, जल इत्यादिकांमध्येहि व्यभिचार नाही. ३.—'अहोपण असें जरी असलें तरी धर्मादिकांच्या अपेक्षेनें प्रधानाची प्रवृत्ति होईल' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात—अपतिरेकानवस्थितेः—सांख्यमतामध्ये साम्यानें अवस्थित असलेले गुण हेंच प्रधान आहे. प्रधानाला त्याहून निराळें कोणी प्रवृत्त करणारें किंवा निवृत्त करणारें सहकारी कारण अवास्थित नसतं. —च अनपेक्षत्वात्—आणि पुरुष उदासीन आहे, त्यामुळे तो प्रवर्तक किंवा निवर्तक नाही. यास्तव प्रवृत्ति व निवृत्ति यांमध्ये प्रधानाचें अनपेक्षत्व स्वीकारलेलें आहे. प्रधान प्रवृत्ति व निवृत्ति यांमध्ये—यांसाठीं दुसऱ्या कोणत्याहि सहकारी कारणार्थाची अपेक्षा करीत नाही, असें त्यांचें मत आहे. ४.—'अहोपण तृणादि अन्य पदार्थांचे ठिकाणी सहकारी कारणांच्या अभावांहि प्रवृत्ति दिसते,'

अशी आशंका घेऊन सांगतात—तृणादिवत्—इति चेत्—दुसऱ्या निमित्तांची अपेक्षा न करितांच तृणादिक क्षीरादि-आकारानें परिणाम पावतें, त्याचें दूध होतें. तसेंच प्रधानहि दुसऱ्या निमित्तांची अपेक्षा न करितां परिणाम पावेल, असें म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाही 'कोणत्या कारणानें!'

—अन्यत्र अभावात् च—धेनु—गाय, म्हैस इत्यादिकांना सोडून बैल, रेडा वगैरे दुसऱ्या प्राण्यांमध्ये तृणादिकांचा क्षीरभाव झालेला दिसत नाही म्ह० बैलानें खाल्लेल्या तृणाचें दूध झालेलें दिसत नाही. गाय, म्हैस इत्यादिकां-मध्येच तृणादिकांचें दूध होतें. अर्थात् त्या तृणादिकांलाहि गाय, म्हैस इत्यादि योग्य स्थानाची अपेक्षा असते. तें तृणादिक कोणत्याहि सहकारी कारणाची अपेक्षा न करितांच जर क्षीरादिरूपानें परिणत झालें असतें तर बैल-सारख्या प्राण्यांमध्येहि त्याचें क्षीर—दूध होण्याचा प्रसंग येता, असा याचा भावार्थ. ५.—प्रधानाची स्वतःच प्रवृत्ति होते, हा पक्ष घेऊन त्यावर दूषण देतात—अभ्युपगमे अपि—प्रधानाची स्वतः प्रवृत्ति जरी मानली तरी—अर्थाभावात्—पुरुषार्थाच्या अपेक्षेचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो. म्ह० प्रधान सहकारी साधनाप्रमाणें प्रयोजनाचीहि अपेक्षा करणार नाही. 'ती तर इष्टापत्तिच आहे' क्षणून क्षणाल तर अचेतन प्रधान चेतन पुरुषाचा भोग व मोक्ष हा पुरुषार्थ साधण्या-साठीच प्रवृत्त होतें, या स्वसिद्धान्ताशीच विरोध येतो, असा याचा भावार्थ. ६.—'अहोपण, पुरुष स्वतः जरी प्रवृत्ति करणारा नसला तरी तो प्रधानाला प्रवृत्त करितो,' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात—पुरुषाश्मवत् इति चेत्—व्यवहारांत जसा एखादा पंगु पुरुष स्वतः प्रवृत्तिशून्य असला तरी दुसऱ्या अंधाला प्रवृत्त करूं शकतो, त्याच्यामध्ये दुसऱ्याला प्रवृत्त करण्याचें सामर्थ्य असतें, किंवा लोहचुंबक नुसत्या सांनिध्यानेच लोखंडाला प्रवृत्त करितो, त्याच्या ठिकाणी चलन ही क्रिया उत्पन्न करितो, त्याप्रमाणें पुरुष प्रधानाचा प्रवर्तक आहे, असें जर म्हणाल—तथापि—तरी सुद्धां दोष येतोच. प्रधानाला पुरुषप्रवृत्तत्व आहे म्ह० तें पुरुषाकडून प्रेरित होतें, असें मानल्यास 'तें स्वतंत्र आहे,' या क्षणण्याला बाध येतो. तसेंच पुरुषाला प्रवर्तकत्व आहे, असें मानल्यास त्याच्या निर्विकार-त्वाची हानि होते; इत्यादि दोषांपासून 'अनिर्मेक्षप्रसंग' येतो. म्ह० या दोषां-

पासून सांख्यशास्त्राची सुटका होत नाही. पण प्रक्षाला अविद्यासंबंधाने प्रवर्तकत्व आहे, त्यामुळे त्याच्या कूटस्थत्वाचा वाप होत नाही. ७.—तसेच, सांख्यमतांत त्रिगुणांच्या साम्यावस्थेला प्रकृति म्हटले आहे. पण ती प्रकृति कूटस्थ आहे की विकार पावणारी आहे? ती जर कूटस्थ असेल तर—अंगित्वानुपपत्तेः च—परस्परांची अपेक्षा न करणाऱ्या गुणांची साम्यावस्थेपासून प्रच्युति होणे शक्य नसल्यामुळे म्ह० ते गुण साम्यावस्थेपासून च्युत होणे अशक्य असल्यामुळे त्यांच्या अंगांगिभावाची—गुण-प्रधानभावाची अनुपपत्ति आहे. त्यामुळे कार्याचा उदयच न होण्याचा प्रसंग येतो. धरं, ती प्रकृति विकार पावणारी आहे, क्षणून क्षणावे तर तिची साम्यावस्थेपासून होणारी प्रच्युति स्वतःच होते की पुरुषाच्या निमित्ताने? स्वतःच म्ह० काही कारणावांचून—आपोआप होत असेल तर सदा कार्य होण्याचा प्रसंग येतो आणि पुरुषाच्या निमित्ताने ती होत असेल तर त्याच्या औदासीन्याची हानि होते. यास्तव प्रच्युतीचा अभाव झाल्यामुळे अंगांगिभावाची अनुपपत्ति व त्यामुळे कार्याचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो, असा भावार्थ. ८.—गुण अनपेक्षस्वभाव असल्यामुळे त्यांची प्रच्युति होत नाही, याविषयी असिद्धीची आशंका घेऊन तिचा परिहार—अन्यथा अनुमितौ च—‘गुण अनपेक्षस्वभाव व कूटस्थ आहेत, असे आम्ही—सांख्य अनुमान करीत नाही. तर निराळ्याच प्रकारे गुण परस्पर सापेक्ष आहेत असे अनुमान करितो. तसे अनुमान केले असता पूर्वीक्त दोष येत नाही,’ म्हणून म्हणाल तर ते बरोबर नाही—ज्ञशक्तिवियोगात्—कारण गुण ज्ञानशक्तिरहित आहेत. अर्थात् त्यांच्या स्वतःप्रच्युतीचा अभाव असल्यामुळे अंगांगिभावाची अनुपपत्ति होते व त्या अनुपपत्तीमुळे कार्याचा उदय न होणे हा दोष तसाच स्थिर राहतो. ९—सांख्यमत असंगत आहे, याविषयी आणखी एक कारण—विप्रतिषेधात् च असमंजसं—परस्पर प्रतिषेधामुळे सांख्यमत असमंजस आहे. सांख्य क्वचित् महत्त्वापासून पंचतन्मात्राची सृष्टि सांगतात, तर कोठे अहंकारापासून सांगतात. कोठे इंद्रिये अकरा आहेत असे म्हणतात, तर कोठे बाह्य इंद्रियांचा त्वर्गिन्द्रियांत अंतर्भाव करून सातच इंद्रिये मानतात. अशा परस्परविरोधामुळे सांख्यसिद्धान्त आतिमूलक आहे, ही गोष्ट सिद्ध ज्ञाली. १०. ( पहिल्या पादाच्या शेवटच्या

अधिकरणांत 'ब्रह्मामध्ये कारणधर्माची उपपत्ति सांगितली. पण ते धर्म प्रधानामध्येच कां उपपन्न होऊं नयेत, असा आक्षेप घेऊन त्याचें येंथें समाधान केलेलें असल्यामुळें आक्षेपरूप अवांतर संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'सांख्ययुक्तींशीं विरोध येत असल्यामुळें समन्वयाची अस्तित्ति' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यांच्याशीं विरोध येत नसल्यामुळें समन्वयाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १०. १.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

प्रधानं जगतो हेतुर्न वा सर्वे घटादयः ।

अन्विताः सुखदुःखाद्यैर्यतो हेतुरतो भवेत् ॥ १

अन्वयार्थ—[ प्रधानं जगतः हेतुः न वा—] प्रधान जगाचें कारण आहे कीं नाहीं ? [ यतः सर्वे घटादयः सुखदुःखाद्यैः अन्विताः अतः हेतुः भवेत्—] ज्याअर्थी घटादिक सर्व पदार्थ सुख-दुःखादिकांनीं युक्त असतात, त्या अर्थी तें जगाचें कारण आहे. (सुख-दुःख-मोहात्मक प्रधान जगाची प्रकृति—उपादान आहे. कारण जगांत सुखादिकांचा संबंध दिसतो. उपलब्ध होणारे घट-पटादि पदार्थ सुखाला कारण होतात. कारण ते उदक आणणें, प्रावरण इत्यादिकांच्या उपयोगी असतात. पण त्याच घटादिकांचा जर कोणीं अपहार केला तर ज्याला त्यांपासून सुख होत होतें त्याच्याच दुःखाला ते कारण होतात. पण त्यांच्या पाणी आणणें, नेसणें इत्यादि कार्याची जेव्हां अपेक्षा नसते तेव्हां ते सुख व दुःख यांतील कांहींच करित नाहींत, तर केवळ उपक्षेचे विषय होऊन राहतात. अपेक्षेचा विषय होणें हाच मोह होय. कारण मोह हा शब्द 'मुह् वैचित्ये' या धातूपासून निष्पन्न झाला असून ज्यांची अपेक्षा करावयाची त्या पदार्थां-विषयी चित्तवृत्तिच उत्पन्न होत नाहीं. यास्तव सृष्टींत सुख, दुःख व मोह यांचा संबंध दिसत असल्यामुळें प्रधानच जगाची प्रकृति म्ह० उपादान कारण आहे, असें सांख्य मानतात.) १.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

न हेतुर्योग्यरचनाप्रवृत्त्यादेरसंभवात् ।

सुखाद्या आन्तरा बाह्या घटाद्यास्तु कुतोऽन्वयः ॥ २

अन्वयार्थ—[ न हेतुः—] प्रधान जगाची प्रकृति नव्हे. [ योग्यरचना-प्रवृत्त्यादेः असंभवात्—] कारण योग्यरचना, तिच्यासाठीं प्रवृत्त होणें इत्यादि-

दिकांचा अचेतन प्रधानामध्ये असंभव आहे. [ सुखाद्याः आन्तराः—] सुखादिक हे आंतर पदार्थ आहेत [तु घटाद्याः बाह्याः—] पण घटादिक बाह्य पदार्थ आहेत. [कुतः अन्वयः—] तेःहां त्यांचा संबंध कोठून होणार? ( प्रधान जगाचें उपादान कारण नाही. देह, इंद्रिये, पर्वत इत्यादिरूप विचित्र पण नियत नाना-प्रकारच्या आकारांनीं युक्त अशा या जगाची रचना करण्याची योग्यता जड प्रधानामध्ये संभवत नाही. कारण व्यवहारांत प्रासादादि विचित्र कार्ये अत्यंत बुद्धिमान् व कुशल कर्त्यांकडूनच केली जातात, असें आपण पाहतो. अहो ही विचित्र रचना तर राहूच द्या. पण तिच्या सिद्धीसाठीं अचेतनाची प्रवृत्तिहि संभवत नाही. कारण रथादि अचेतन पदार्थ अथादि चेतनांच्या साहायाचून प्रवृत्त होऊं शकत नाहीत, हें प्रसिद्ध आहे. वरें चेतन पुरुष प्रकृतीचा अधिष्ठाता आहे, असें म्हणावें तर पुरुषाचें असंगत्व बाधित होतें व त्यामुळें सांख्यांचा असिद्धान्त होतो. आतां घटादिक पदार्थ सुख-दुःख-मोहान्वित आहेत, असें जें म्हणणें आहे तेंहि खोटें आहे. कारण सुखादिक हे आन्तर पदार्थ आहेत व घटादिक बाह्य आहेत. त्यामुळें प्रधान जगाचें उपादान नव्हे. ) २. १.

( २ ब्रह्मापासून विलक्षण जगत् उत्पन्न होतें, यासाठीं काणादी-यांचा दृष्टान्त आहे, याविषयीं महर्षीर्षाधिकरण )

**सूत्रम् १—महर्षीर्षवद्वा ऋहस्वपरिमंडलाभ्याम् ॥ ११ ॥**

**सूत्रार्थ—**चेतन ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा समन्वय, हा या अधि-करणाचा विषय आहे. 'कारणगुण कार्यामध्ये आपल्याच समान जातीच्या दुसऱ्या गुणांचा आरंभ करितात,' या न्यायानें तो समन्वय बाधित होतो कीं नाही, हा संशय व 'तो बाधित होतो' हा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—ऋहस्वपरिमंडलाभ्यां महर्षीर्षवत् वा—ह्रस्वाणुवच्च—द्व्यणुक आणि परमाणु यापासून महत् व दीर्घ आणि ह्रस्व व अणु जसें होतें त्याप्रमाणें चेतन ब्रह्मापासून अचेतन जगत् उत्पन्न होतें. " ह्रस्व व अणु अशा द्व्यणुकापासून महत् व दीर्घ द्व्यणुक उत्पन्न होतें म्ह० द्व्यणुकातील ऋहस्वत्व व अणुत्व

हे गुण त्र्यणुकांत स्वसमान जातीय न्हस्वत्व-अणुत्वांचा आरंभ करीत नाहीत. तर द्व्यणुकांतील त्रित्वसंख्या त्र्यणुकांत महत्त्व व दीर्घत्व यांचा आरंभ करिते. त्याचप्रमाणे परमाणूंपासून अणु द्व्यणुक उत्पन्न होते म्ह० परमाणूतील पारिमांडल्य हे परिमाण द्व्यणुकामध्ये तसल्याच पारिमांडल्याचा आरंभ करीत नाही, तर परमाणूतील द्वित्व संख्या द्व्यणुकांत न्हस्वत्व व अणुत्व यांचा आरंभ करिते" अशी वैशेषिकांची प्रक्रिया आहे. तथापि तिच्या अगदी उलट 'कारणगुण कार्यामध्ये स्वसमानजातीच्या गुणांचा आरंभ करितात' असा न्यायाभास सांगतांना त्यांना कांहींच लज्जा वाटत नाही. कारण त्या न्यायाचा व्यभिचार अगदी स्पष्ट आहे. त्यामुळे समन्वय बाधित होत नाही. या अध्यायाच्या पहिल्या पादांतील अधिकरण ४, सूत्र १२ याचाच येथे विस्तार केलेला असल्यामुळे यावर पुनरुक्त दोष येत नाही. ११. (पूर्वाधिकरणांत प्रधानांतील अशब्दवादि-गुणांचा संबंध होत नसल्यामुळे प्रधान जगाचे उपादान नव्हे हे जसे सांगितले त्याप्रमाणे ब्रह्माच्या चेतनगुणाचा संबंध होत नसल्यामुळे ते ब्रह्मोपादानकहि नाही, अशा दृष्टान्तसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. याचे फल पूर्वाप्रमाणेच समजावे.)२.—या अधिकरणाचे विषयादि—

नास्ति काणाददृष्टान्तः किंवास्त्यसदृशोद्भवे ।

नास्ति शुक्लपटः शुक्लांतोरेव हि जायते ॥ ३

अन्वयार्थ—[ असदृशोद्भवे काणाददृष्टान्तः नास्ति किंवा अस्ति—] विलक्षण कार्योत्पत्तीविषयी वैशेषिक शास्त्राचा दृष्टान्त आहे की नाही ? [ नास्ति—] कणादप्रणीत वैशेषिक शाखांत त्याला दृष्टान्त नाही. [ हि शुक्लः पटः शुक्लात् ततोः एव जायते—] कारण शुक्लपट शुक्लतंतूपासूनच होतो. (पहिल्या पादांत चेतन ब्रह्मपासून विलक्षण—अचेतन जगत् उत्पन्न होते, याविषयी सांख्यांना सदृशून लोकप्रसिद्ध गोमय-वृश्चिकादि दृष्टान्त सांगितले, तेवढ्याने सांख्यांकडून केल्या जाणाऱ्या आक्षेपाचा परिहार झाला. या पादांत स्वपक्षाचे साधन—समर्थन व परपक्षाचे निराकरण करण्यास आरंभ करून पहिल्या अधिकरणांत सांख्य-मताचे निराकरण केले. आतां यापुढे वैशेषिकांच्या मताचे निराकरण करणे अवश्य आहे. कारण त्यांच्या मताची प्रक्रिया लोकांमध्ये बरीचशी

आहे. त्या शास्त्राच्या वासनेनें वासित झालेला पुरुष त्याच्या प्रक्रियेनेंच सिद्ध होणारा विलक्षण उत्पत्तीविपर्ययाचा दृष्टान्त दिल्यावांचून ब्रह्मकारण-वादाला फारसा मानणार नाही. यास्तव विलक्षण उत्पत्तीविपर्ययी काणादमतानें सिद्ध असा दृष्टान्त आहे की नाही, या गोष्टीचा येथें विचार केला जातो. 'तसा दृष्टान्त नाही, कारण शुद्धपट शुद्धतंतूंपासूनच होतो, लाल तंतूंपासून होत नाही,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो.) ३.-याचा सिद्धान्त—

अणु द्व्यणुकमुत्पन्नमनणोः परिमंडलात् ।

अदीर्घाद्द्व्यणुकाद्दीर्घं त्र्यणुकं तन्निदर्शनम् ॥ ४

अन्वयार्थ—[ अनणोः परिमण्डलात् अणु द्व्यणुकं उत्पन्नं—] अणुप्रमाण नसलेल्या, अर्थात् परिमण्डल्य परिमाणानें युक्त असलेल्या परमाणूंपासून अणु-परिमाणानें युक्त असलेलें द्व्यणुक उत्पन्न झालें. [ अदीर्घात् द्व्यणुकात् दीर्घं त्र्यणुकं उत्पन्नं—] दीर्घं नसलेल्या द्व्यणुकांपासून दीर्घं त्र्यणुक उत्पन्न झालें. [ तत् निदर्शनं—] तें असदृश उत्पत्तीविपर्ययी वैशेषिकांच्या मतीं निदर्शन—दृष्टान्त आहे. (विलक्षण उत्पत्तीविपर्ययी काणादमतानें सिद्ध असा दृष्टान्त आहे. त्यांच्या सिद्धान्ताप्रमाणें परमाणु परिमण्डल्य परिमाणानें युक्त आहेत, ते अणुपरिमाणानें युक्त नाहीत. पण अणुपरिमाणरहित अशा दोन परमाणूंपासून अणुपरिमाणानें युक्त असें द्व्यणुक उत्पन्न होतें, हें एक निदर्शन. त्याचप्रमाणें दृष्टपरिमाणानें युक्त असलेलें पण दीर्घपरिमाणानें रहित असें द्व्यणुक असतें. तसल्या तीन वि-सदृश द्व्यणुकांपासून दीर्घपरिमाणानें युक्त व अणुपरिमाणरहित असें त्र्यणुक उत्पन्न होतें. हें दुसरें निदर्शन—दृष्टान्त आहे. अशीच आणखी दुसरीहि त्यांच्याच प्रक्रियेनें सिद्ध अशीं निदर्शनें दाखवावीं ) ४. २.

( ३ परमाणुकारणवादनिराकरणाधिकरण )

सूत्राणि ६—उभयथापि न कर्मातस्तदभावः ॥ १२ ॥

समवायाम्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥ १३ ॥ नित्यमेव

च भावात् ॥ १४ ॥ रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥ १५ ॥

उभयथा च दोषात् ॥ १६ ॥ अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—परमाणुप्रक्रियेने जगाची उत्पत्ति होते, असा वैशेषिकांचा सिद्धान्त आहे. तो या अधिकरणाचा विषय आहे. तो प्रमाणमूलक आहे कीं भ्रांति-मूलक आहे, असा संशय व 'तो प्रमाणमूलक आहे' असा पूर्वपक्ष आला असता त्याचा सिद्धान्त-वैशेषिक 'कर्माच्या योगाने सृष्टीच्या पूर्वी निश्चल असलेल्या दोन परमाणूंचा संयोग झाला असतां व्यणुकांची उत्पत्ति होते,' असे म्हणतात. पण ते त्या कर्माचे कांहीं निमित्त मानतात कीं नाही? मानत असतील तर कर्माचे निमित्त म्हणून प्रसिद्ध असलेला जीवाचा प्रयत्न, अभिघात इत्यादिकांचा अंगीकार केला पाहिजे. पण त्यांचा तर असंभव आहे. कारण सृष्टीच्या उत्पत्ती-पूर्वी शरीररहित जीवाच्या प्रयत्नादिकांचा संभव नाही. बरे, ते कर्माचे कांहीं निमित्तच मानत नसतील तर कर्माची उत्पत्तिच संभवत नाही. यास्तव—उभयथा अपि न कर्म—दोन्ही प्रकारे कर्माचा असंभव आहे. अचेतन असलेल्या अदृष्टाला स्वतःच कर्माभिमुख होतां येणे शक्य नाही. जड अदृष्ट स्वतःच कर्माला उत्पन्न करण्यास तयार होतें, असे मानतां येत नाही—अतः—आणि याप्रमाणे कर्माचा अभाव झाला असतां—तदभावः—व्यणुकादिकांच्या क्रमाने सृष्टीच्या उत्पत्तीचाहि अभाव होतो, यास्तव वैशेषिकांचा सिद्धान्त भ्रांतिमूलक आहे, हें सिद्ध झाले. १२.—च—शिवाय—'तदभावः!—हा मार्गील सूत्रांतील शब्द येथे अनुवृत्त होतो. त्या व्यणुकादि सृष्टीच्या उत्पत्तीचाहि अभाव आहे. कोणत्या कारणाने?—समवायाम्युपगमात्—परमाणु व व्यणुक यांचा समवाय त्यांनी मानलेला आहे. 'मग तो मानलेला असेना! त्यांत काय विघडलें?' उत्तर—साम्यात् अनवस्थितेः—ज्याप्रमाणे दोन परमाणूंहून अत्यंत भिन्न असलेले व्यणुक त्यांच्याशी समवायसंबंधाने संबद्ध होतें, त्याचप्रमाणे समवाय समवायी पदार्थांहून अत्यंत भिन्न असून दुसऱ्या समवायाने समवायीशी संबद्ध होईल. कारण अत्यंत भेद हा धर्म परमाणु व व्यणुक यांमध्ये जसा आहे तसाच तो समवाय व समवायी पदार्थ यांमध्येहि आहे. समवाय म्ह० एक नित्य संबध. तो जाति-व्यक्ति, गुण-गुणी इत्यादिकांत असतो. ज्या पदार्थांत समवायसंबंध राहतो ते समवायी. समवाय व समवायी जर अत्यंत भिन्न असले तर त्यांचा संबध करून देणारा आणखी एक समवाय पाहिजे. त्याचा संबध जोडणारा आणखी दुसरा समवाय, त्याचा आणखी तिसरा, अशी अनवस्था प्राप्त होते. त्यामुळे समवायाचीच सिद्धि होत नाही आणि



समवायाची असिद्धि झाली कीं समवेत व्युत्पादि सृष्टीची असिद्धि होते. समवेत म्ह० समवाय संबंधानें युक्त असलेले पदार्थ. १३.-च-शिवाय-नित्यं एव भावात्-प्रवृत्ति हा परमाणूंचा स्वभावच आहे, म्हणून म्हणावें तर नित्य-सत-तच प्रवृत्ति होईल. प्रलय कधीच होणार नाही. बरें, निवृत्ति हाच त्यांचा स्वभाव आहे, असें म्हटलें तर सतत निवृत्तिच राहील. त्यामुळे सृष्टीची उत्पत्तिच होणार नाही. कारण ज्याचा जो स्वभाव असतो तो, तो पदार्थ असेपर्यंत तसाच राहतो, असा नियम आहे. १४.-याप्रमाणें परमाणूंच्या कारणत्वाचें निराकरण करून निरवयवत्वादिकांचें निराकरण करण्यासाठीं म्हणतात-रूपादिमत्त्वात् च-वैशेषिकांच्या मतांत जगत्कारणभूत परमाणूंना रूपादिमत्त्व आहे. म्ह० ते रूपादि-गुणांनीं युक्त आहेत. त्यामुळे-विपर्ययः-त्यांचें निरवयवत्व, अणुत्व, नित्यत्व इत्यादिकांचा विपर्यय होऊन सावयवत्वादिकांची प्राप्ति होते. कारण-दर्शनात्-व्यवहारांत रूपादिमान् पटादिकांना सावयवत्वादि असलेले दिसतें. १५.-शिवाय वैशेषिकमती परमाणु उपचित-अनुपचितगुणात्मक-वृद्धि-म्हासरूप कल्पिले जातात कीं नाहीं?-उभयथा च दोषात्-कसेंहि मानलें तरी दोष येतो. त्यांतील पहिल्या पक्षां त्यांच्या अणुत्वाचा व्याघात होतो. कारण उपचितानुपचितगुणात्मक पृथिव्यादि-कांच्या स्वरूपाचा उपचय प्रत्यक्ष दिसतो आणि दुसऱ्या पक्षां म्ह० ते उप-चितानुपचितगुणात्मक नाहीत, असें म्हटल्यास त्यांच्या कार्यभूत पृथिव्यादिकां-मध्ये रूपादिकांचा अनुभव न येण्याचा प्रसंग येतो. याप्रमाणें दोन्ही प्रकारें दोष येत असल्यामुळे परमाणुकारणवाद अनुपपन्न आहे. १६.-च-शिवाय-अपरिग्रहात्-परमाणुकारणवादाचें अंशतःहि कोणी शिष्टानें ग्रहण केलेले नाही. यास्तव-अत्यंत अनपेक्षा-श्रेयोर्थीं पुरुषांनीं त्या वादाची मुळीच अपेक्षा करूं नये, तर अत्यंत अनपेक्षा करावी. सारांश वैशेषिकांचा सिद्धान्त भ्रांतिमूल-कच आहे हें सिद्ध होतें. १७. (पूर्वीच्या प्रासंगिक अधिकरणाशीं याची संगति सांगण्याचें कारणच नाही. म्हणून त्याच्या पूर्वीच्या म्ह० पाहिल्या अधिकरणाशीं ती सांगितली पाहिजे. त्यांत प्रधान चेतनाधिष्ठित नसल्यामुळे जगाचें कारण होऊं शकत नाही, हें सांगितलें आहे. 'तर मग चेतनाकडून अधिष्ठित झालेले परमाणु जगाचें कारण असोत,' अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त

शालें आहे. 'वैशेषिक सिद्धान्ताशीं विरोध येत असल्यामुळें समन्वयाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याच्याशीं विरोध येत नसल्यामुळें समन्वयाची सिद्धि,' हें सिद्धान्तानें फल आहे.) ३—या अधिकरणाचे विषयादि—

जनयन्ति जगन्नो वा संयुक्ताः परमाणवः ।

आद्यकर्मजसंयोगाद्ब्रह्मणुकादिक्रमाज्जनिः ॥ ५

अन्वयार्थ—[संयुक्ताः परमाणवः जगत् जनयन्ति नो वा—] संयुक्त झालेले परमाणु जगाला उत्पन्न करतात की नाही? [आद्यकर्मजसंयोगात् ब्रह्मणुकादिक्रमात् जनिः—] पहिल्या कर्मांमुळें परमाणूंचा संयोग होऊन त्याच्यापासून ब्रह्मणुकादिक्रमानें जगदुत्पत्ति होते. (पूर्वसिद्ध जगाचा प्रलय होऊन जेव्हां महेश्वराला सृष्टि उत्पन्न करण्याची इच्छा होते तेव्हां प्राण्यांच्या कर्मांमुळें सर्व परमाणू-मध्यें पहिलें कर्म उत्पन्न होतें. त्या कर्मांमुळें एक परमाणु दुसऱ्या परमाणूशीं संयुक्त होतो. त्या संयोगापासून ब्रह्मणुकाचा आरंभ होतो. तीन ब्रह्मणुकांपासून त्र्यणुक उत्पन्न होतें, इत्यादि क्रमानें जगत् उत्पन्न होण्यास कोणत्याहि प्रकारचा प्रतिबंध नसल्यामुळें किंवा या प्रक्रियेचा बाध करणारें कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें संयुक्त परमाणु जगाला उत्पन्न करतात.) ५.—सिद्धान्त—

सनिमित्तानिमित्तादिविकल्पेप्याद्यकर्मणः ।

असंभवादसंयोगे जनयन्ति न ते जगत् ॥ ६

अन्वयार्थ—[सनिमित्त-अनिमित्तादिविकल्पेपु आद्यकर्मणः असंभवात्—] आद्य कर्म सनिमित्त आहे की अनिमित्त आहे, इत्यादि विकल्प केले असतां आद्य कर्मांचाच असंभव होतो. त्यांमुळें [असंयोगे सति ते जगत् न जनयन्ति—] परमाणूंचा संयोगच न होण्याचा प्रसंग येतो आणि संयोगाच्या अभावीं परमाणु जगाला उत्पन्न करित नाहीत. (हें जें आद्य कर्म तुम्हीं सांगितलेत तें कांहीं निमित्तावांचूनच होतें कीं निमित्तानें होते? तें जर कांहीं निमित्तावांचूनच होत असेल तर त्याला नियामक कांहींच नसल्यामुळें तें सर्वदाच होईल. म्ह० प्रलयामध्येहि ब्रह्मणुकादि क्रमानें जगत् होण्याचा प्रसंग येईल! बरे, तें कांहीं निमित्तानें—कांहीं कारणानें होतें म्हणून म्हटलें तर तें निमित्त दृष्ट आहे की अदृष्ट आहे? प्रलयसमयी दृष्ट-प्रत्यक्ष निमित्त संभवत नाही. कारण शरीरोत्पत्ति

होण्यापूर्वी प्रयत्न किंवा अभिघात—प्रेरणा यांचा असंभव आहे. ईश्वराच्या प्रयत्नाची कल्पना करावी तर तो त्यांच्याच सिद्धान्ताप्रमाणे नित्य आहे, त्यामुळे केव्हां केव्हां होणारं जें आद्य कर्म त्यांच्या उत्पत्तीचें निमित्त तो होऊं शकत नाही. वरं, आद्य कर्माचें निमित्त अदृष्ट म्ह० प्राण्यांचें धर्माधर्मसंज्ञक कर्म आहे म्हणून म्हणावें तर आत्म्याशीं नित्यसंबद्ध असलेल्या त्या अदृष्टाचा परमाणूंशीं संबंध होणें शक्य नाही. अशा प्रकारचे विकल्प करून परमाणुकारणवादाच्या परीक्षणाला आरंभ केला असतां आद्य कर्माचाच असंभव होऊन त्यापासून होणाऱ्या परमाणूंच्या संयोगाचाहि अभाव होतो. यास्तव संयुक्त परमाणूंपासून जगदुत्पत्ति होते, हें मत प्रमाणांनीं सिद्ध होणें अशक्य आहे. ) ६. ३.

( ४ वैनाशिकांच्या खंडनाविपर्यां समुदायासिद्धथाधिकरण. )

सूत्राणि १०—समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॥ १८ ॥  
 इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पात्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥ १९ ॥  
 उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥ २० ॥ असति प्रतिज्ञोपरोधो  
 यौगपद्यमन्यथा ॥ २१ ॥ प्रतिसंख्याप्रतिसंख्यानिरोधाप्रा-  
 प्तिरविच्छेदात् ॥ २२ ॥ उभयथा च दोषात् ॥ २३ ॥ आ-  
 काशे चाविशेषात् ॥ २४ ॥ अनुस्मृतेश्च ॥ २५ ॥ नासतोऽ-  
 दृष्टत्वात् ॥ २६ ॥ उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥ २७ ॥

सूत्रार्थ—बुद्धमुनींचे वैभाषिक, सौत्रान्तिक, विज्ञानवादी व सर्वज्ञानवादी या नांवाचे चार शिष्य आहेत. त्यांतील पहिले दोघे 'बाह्य पदार्थ आहेत' असे मानतात. यास्तव त्यांचें मत एक करून तें प्रमाणमूल आहे कीं आंति-  
 मूल आहे, असा संशय येतो. "पृथिव्यादि चार भूतें व विपर्ययिद्यादि भौतिक पदार्थ परमाणुपुंजस्वरूप आहेत, त्यांतील बाह्य पृथिव्यादि समुदाय परमाणु-  
 हेतुकच आहे म्ह० त्यांचें परमाणुच कारण आहे आणि आध्यात्मिक रूपादि-  
 समुदाय रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा व संस्कार या स्वरूपाच्या पंचस्कंधांपासून

होणारा आहे. " असें त्यांचें मत आहे व तें प्रमाणसिद्ध आहे, असा पूर्वपक्ष प्रात शाला असतां सिद्धान्त-उभयहेतुके अपि समुदाये-परमाणुहेतुक बाह्य समुदाय व स्कंधहेतुक आध्यात्मिक समुदाय असे दोन समुदाय जरी मानले तरी-तदप्राप्तिः-त्या समुदायाची प्राप्ति होत नाही. कारण अचेतन परमाणु व स्कंध यांचा स्वतःच समुदाय होणें अशक्य आहे. दुसरा कोणी नित्य चेतन समुदायकर्ता मानावा तर बौद्ध तशा स्थिर चेतन कर्त्याचा अंगीकार करित नाहीत, यास्तव त्यांचें मत प्राप्तिमूलक आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. १८.

—'अहोपण, चेतन समुदायकर्ता जरी नसला तरी संघात-समुदाय उपपन्न होतो,' अशी आशंका घेऊन तिचा परिहार करितात-इतरेतरप्रत्ययत्वात्-अविद्या, संस्कार व विज्ञान अशा स्वरूपाच्या अविद्यादिकांना इतरेतरप्रत्ययत्व म्ह० परस्परकारणत्व असल्यामुळे अविद्यादिक घटीयंत्राप्रमाणें-रहाटगाडग्याप्रमाणें सतत आवर्तन-भ्रमण करित राहतात व तीं तसें आवर्तन करित असतांना परमाणु व स्कंध यांचा संघात म्ह० समुदाय संभवतो-इति चेत्-असें जर म्हणाल तर-न-तें बरोबर नाही. तें कां?-उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्-अविद्यादिकांना इतरेतरकारणत्व जरी असलें तरी तीं केवळ उत्पत्तीचीच निमित्त आहेत, नुसत्या उत्पत्तीलाच तीं कारण होतात, त्यामुळे वैनाशिकाला अभिमत असलेली-हेतूच्या अधीन व कारणसमुदायाच्या अधीन असणारी-कार्योत्पत्ति संभवत नाही. कारण त्या जडांचा संघात करणारा स्थिर चेतन त्यांनीं मानलेला नाही, असा याचा भावार्थ. १९.—'सर्व क्षणिकं' असें मानणाऱ्या त्या क्षणिकवाद्यांची हेतूच्या अधीन असणारी कार्योत्पत्तिहि संभवत नाही, असें सांगतात-कार्याच्या वेळीं विद्यमान असणाऱ्याच मृत्तिकादिकांचें कारणत्व अनुभवास येतें. नष्ट झालेल्या मृत्तिकादिकांचें कारणत्व दिसत नाही. पण तुमच्या मतीं-उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात्-पुढच्या कार्यक्षणाची उत्पत्ति होतांच पूर्वीच्या कारणक्षणाचा निरोध म्ह० विनाश होतो, असें मानलेलें आहे. २०.—'तर मग, कांहीं हेतूवांचूनच कार्योत्पत्ति होवो, म्हणजे हा दोषच येणार नाही' अशी आशंका घेऊन सांगतात-असति-हेतु नसतांनाच म्ह० कारण विद्यमान नसतांनाच कार्योत्पत्ति होते, असें मानल्यास-प्रतिज्ञोपरोधः-ज्ञान, चक्षु, प्रकाश

व विषय हे चार हेतु असले तरच कार्य म्ह० नीत्यादिरूपाचें ज्ञान होतें, अशी जी पूर्वी प्रतिज्ञा केली आहे तिचा उपरोध होतो, ती बाधित होते.—अन्यथा—नाहीं तर म्ह० कार्य सहेतुक—संज्ञारण आहे असें मानून कार्य होईपर्यंत कारणाची स्थिति न मानल्यास—योगपदं—कार्य व कारण यांना एककाली स्थिति प्राप्त होईल! म्ह० ती दोन्ही एकाच काली राहतात, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल व त्यामुळे क्षणिकत्वप्रतिज्ञेची हानि होईल. २१.—याप्रमाणें समुद्राय, कार्यकारणभाव व क्षणिकत्व, हीं असिद्ध आहेत, असें सांगून आतां बौद्धांच्या दुसऱ्या मताचें निरसन करितात—वैनाशिक पदार्थांचा बुद्धिपूर्वक नाश, अबुद्धिपूर्वक नाश, व आकाश हें त्रय अवस्तु व निरुपास्य—अनिर्वचनीय आहे, असें मानतात. त्यांतील आकाशाविषयीच्या मताचें निरसन पुढें २४ व्या सूत्रांत करताल. आतां अगोदर येथें द्विविध नाशाचें प्रत्याख्यान करितात—प्रतिसंख्या-अप्रतिसंख्याननिरोधाप्राप्तिः—प्रतिसंख्याननिरोध म्ह० बुद्धिपूर्वक नाश व अप्रतिसंख्याननिरोध म्ह० अबुद्धिपूर्वक नाश, त्यांची संतान-संतानीमध्ये अप्राप्ति म्ह० असंभव आहे. कोणत्या कारणानें?—अविच्छेदात्—विच्छेद होत नसल्यामुळे. दोन प्रकारच्या निरोधाला ह्य० नाशाला संतानविषयत्व नाही ह्य० संतानाचा—पदार्थांच्या प्रवाहाचा नाश होत नाही. कारण संतानाचा अविच्छेदच आहे. त्या संतानाला संतानी पदार्थांचें प्रतियोगित्वहि नाही. घटादि संतानी पदार्थ क्षणिक असल्यामुळे त्यांचा बुद्धिपूर्वक नाश होणें शक्य नाही. अबुद्धिपूर्वक समूल नाश जो तुम्ही मानलेला आहे तोहि संभवत नाही. कारण त्याच्या मुळाची म्ह० मृत्तिकादि कारणाची प्रत्यभिज्ञा होत असते, घटादि कार्यांच्या नाशानंतर मृत्तिकादि कारणाची ओळख पटत असते. त्या फुटलेल्या घटाची ही गाती, ह्या स्वापच्या आहेत, असें आपण ओळखतो. त्यामुळे अबुद्धिपूर्वक—आपोआप होणारा नाशहि समूल होत नाही. यास्तव दोन्ही निरोधांची अनुपपत्ति आहे. २२.—प्रतिसंख्याननिरोधांत अन्तर्भूत होणाऱ्या अविद्यानिरोधाचें निरसन करितात—क्षणिक पदार्थांविषयी 'ते स्थिर आहेत' अशी भ्रांति होणें ही अविद्या आहे. तिचा सम्यग्ज्ञानानें नाश होतो की आपोआप?—उभयथा च दोषात्—यांतील कोणताहि जरी पक्ष स्वीकारला तरी त्यावर दोष येतो. 'अविद्येचा सम्यग्ज्ञानानें नाश होतो' म्हणून

म्हटलें तर त्यांनीं निहेतुक नाशाचा जो स्वीकार केला आहे त्याची हानि होण्याचा प्रसंग येतो व 'अविद्येचा नाश स्वतःच होतो, त्याला कांहीं हेतु-कारण लागत नाही' म्हणून म्हटलें तर त्यांनीं सम्यग्ज्ञानाचा जो उपदेश केला आहे तो व्यर्थ होतो. याप्रमाणें दोन्ही पक्षां दोष येत असल्यामुळें सौगत मत असंगत आहे. २३.—याप्रमाणें दोन निरोधांच्या निरुपाख्यत्वाचें निरसन करून आकाशाच्या निरुपाख्यत्वाचें निरसन करितात—आकाशे च अविशेषात्—'आत्मन आकाशः संभूतः' या श्रुतीनें व शब्दगुणत्वानें आकाशाचेहि वस्तुत्व, पृथिव्यादि इतर द्रव्यांप्रमाणेंच, ज्ञात होत असल्यामुळें त्याला निरुपाख्यत्व—असत्त्व—अनिर्वचनीयत्व नाही. २४.—आतां आत्म्याच्या क्षणिकत्वाचें निरसन करतात—अनुस्मृतेः च—अनुभवाच्या मागून उत्पन्न होणारी जी स्मृति तीच अनुस्मृति, तिच्या बलानेंच अनुभव घेणाऱ्या आत्म्याला क्षणिकत्व नाही. कारण एकाच्या अनुभूत विषयाचें स्मरण दुसऱ्याला होणें शक्य नाही. २५.—कारणाच्या अभावापासून कार्योत्पत्ति होते या अवशिष्ट पक्षाचें निराकरण—असतः न—अभावापासून कार्याची उत्पत्ति होणें योग्य नाही. तें कां?—अदृष्टत्वात्—निरुपाख्य नर-शृंगापासून कार्याची उत्पत्ति होते, असें कोठें दिसत नाही. किंवा 'दृष्टत्वात्' असा पदच्छेद करावा. सत् जी मृत्तिकादि वस्तु तिच्यापासूनच कार्योत्पत्ति होत असते, असें दिसते. २६.—आतां नुस्ती प्रवृत्तिहि संभवत नाही, असें सांगतात—अभावापासून भावोत्पत्ति होते, असें मानल्यास—उदासीनानां अपि च—त्या त्या कार्याच्या साधनामध्ये प्रवृत्त न होणाऱ्या पुरुषाचीहि—एवं सिद्धिः—इष्ट कार्यसिद्धि होईल. म्ह० साधनानुष्ठानावांचूनच फल मिळेल. यास्तव वैभाषिक व सौत्रान्तिक यांचें मत आंतिमूलक आहे. २७. ( याप्रमाणें अर्ध वैनाशिक जे वैशेषिक त्यांच्या मताचें निराकरण केल्यानंतर पूर्ण वैनाशिकांच्या बुद्धिस्थ मताचें येथें निराकरण केलें जात आहे. त्यामुळें अशा प्रासंगिक अवांतर संगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षाचें फल पूर्वी-प्रमाणेंच समजावें. ) ४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

समुदायाद्युभौ युक्तावयुक्तौ वाणुहेतुकः ।

एकोऽपरः स्कन्धहेतुरित्येवं युज्यते द्वयम् ॥ ७

अन्वयार्थ—[ उभौ समुदायो युक्तौ अयुक्तौ वा—] बौद्धांनी मानलेले दोन समुदाय युक्त आहेत की अयुक्त आहेत?—[ एकः अणुहेतुकः—] त्यांतील एक समुदाय अणुहेतुक आहे [ अपरः स्कंधहेतुः—] व दुसरा स्कंधहेतुक आहे, [ इति एवं द्वयं युज्यते—] याप्रमाणे समुदायद्वय युक्त आहे. (वाद्यास्तित्वादी बौद्ध असे मानतात—वाद्य व आभ्यंतर असे दोन समुदाय आहेत. भूमि, नदी, समुद्र इत्यादिक हा वाद्य व चित्त-चैत्यात्मक हा आन्तर; असे हे दोन समुदाय हेच सर्व जगत् आहे. यांतील वाद्य समुदायाचे कारण परमाणु आहेत. ते चार प्रकारचे आहेत. काही पार्थिवस्वय परमाणु कठिनाकार असतात. दुसरे आप्यास्वय परमाणु स्निग्ध असतात. तिसरे तैजसास्वय परमाणु उष्ण असतात व चवथे वायवीय परमाणु चलनस्वभाव असतात. एकाच वेळी एकत्र पुंजीभूत झालेल्या या चार प्रकारच्या परमाणूपासून वाद्य समुदाय उत्पन्न होतो. आंतर समुदायाचे पांच स्कंध हे कारण आहे. रूपस्कंध, विज्ञानस्कंध, वेदनास्कंध, संज्ञास्कंध व संस्कारस्कंध असे पांच स्कंध आहेत. त्यांतील चित्ताकडून निरूपण केले जाणारे शब्द-स्पर्शादिक हा रूपस्कंध, त्यांची अभिव्यक्ति हा विज्ञानस्कंध, त्यांपासून होणारे दुःख हा वेदनास्कंध, देवदत्तादि नावे हा संज्ञास्कंध व या सर्वांची वासना हा संस्कारस्कंध. पुंजीभूत झालेल्या या पांच स्कंधांपासून आन्तरसमुदाय होतो. यास्तव हे समुदायद्वय संभवते.) ७.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

स्थिरचेतनराहित्यात्स्वयं वाचेतनत्वतः ।

न स्कंधानामणूनां वा समुदायोऽत्र युज्यते ॥ ८

अन्वयार्थ—[ स्थिरचेतनराहित्यात्—] स्थिर चेतनाचा अभाव असल्यामुळे [ वा स्वयं अचेतनत्वतः—] किंवा स्वतः त्यांना अचेतनत्व असल्यामुळे [ अत्र स्कंधाना अणूनां वा समुदायः न युज्यते—] येथे स्कंधांचा किंवा अणूंचा समुदाय संभवत नाही. (‘अणु व स्कंध यांच्या संघातोत्पत्तीचे निमित्त, असा दुसरा कोणी चेतन आहे की ते स्वतःच संघात पावतात?’ त्यांचा समुदाय करणारा दुसरा चेतन आहे, हा पक्ष घेतल्यास तो चेतन स्थायी आहे की क्षणिक आहे? तो स्थायी आहे म्हणून म्हटले तर क्षणिकवादी बौद्धांचा

अपसिद्धान्त होतो व त्याला क्षणिकत्व आहे असे म्हटले तर अगोदर स्वतःच अलब्धस्वरूप असलेला तो मागून संघातोत्पत्ति करतो, असे म्हणतां येत नाही. त्यामुळे चेतन कर्ता संघातोत्पत्तीचे निमित्त आहे, हा पक्ष सिद्ध होत नाही. वरें, ते स्वतःच संघात पावतात, हा पक्ष ध्यावा तर अचेतन असलेले स्कंध व परमाणु चेतन नियामकावांचून प्रत्येक वस्तूच्या नियताकारानें संघात कसे पावणार? तस्मात् दोन्ही समुदाय अनुपपन्न आहेत. ) ८. ४.

( ५ विज्ञानवादाच्या निराकरणाविषयीं अभावाधिकरण. )

सूत्राणि ५—नाभाव उपलब्धेः ॥ २८ ॥ वैधर्म्याच्च  
न स्वप्नादिवत् ॥ २९ ॥ न भावोऽनुपलब्धेः ॥ ३० ॥ क्षणिक-  
त्वाच्च ॥ ३१ ॥ सर्वथानुपपत्तेश्च ॥ ३२ ॥

सूत्रार्थ—विज्ञानातिरिक्त बाह्य पदार्थांचा अभाव आहे असा विज्ञानवादी बौद्धांचा सिद्धान्त आहे. तो या अधिकरणाचा विषय आहे. तो सिद्धान्त प्रमाणमूलक आहे कीं त्रांतिमूलक आहे? असा संशय व 'तो प्रमाणमूलक आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-अभावः न-विज्ञानातिरिक्त पदार्थांचा अभाव संभवत नाही. कोणत्या कारणानें?—उपलब्धेः—विज्ञानातिरिक्त घट-पटादि पदार्थ अनुभवसिद्ध आहेत. त्यामुळे त्यांच्या अभावाचा असंभव आहे. २८.—'अहोपण, जाग्रदशेमध्यें उत्पन्न झालेले सर्व प्रत्यय निराधार आहेत. कारण स्वप्न, गंधर्वनगर इत्यादि प्रत्ययाप्रमाणें त्यांनाहि प्रत्ययत्व आहे,' अशी आशंका घेऊन समाधान करितात—वैधर्म्यात् च न स्वप्नादिवत्—स्वप्नादि प्रत्यय व जाग्रत्प्रत्यय यांना परस्पर वैधर्म्य आहे म्ह० एकाला बाधितविषयत्व आहे व दुसऱ्याला अबाधितविषयत्व आहे. स्वप्नांतील विषय बाधित होतात व जागृतींतील विषय बाधित होत नाहीत. त्यामुळे स्वप्नांतील दृष्टान्तानें जाग्रत्प्रत्ययाला निराधारत्व नाही. 'न-शब्दानें दृष्टान्तांतील साध्याचा अभाव सुचविला आहे. स्वप्नांत प्रातिभासिक विषयहि विद्यमान असतात, हें प्रसिद्ध आहे. तात्पर्य बाह्य पदार्थांचा जर अभाव असता तर घटज्ञान, पटज्ञान असें ज्ञानाचें वैचित्र्य



अनुभवास आलें नसतें, असें या दोन सूत्रांचें तात्पर्य आहे. २९.—‘अहोपणं, पदार्थांच्या अभावीं हि वासनांच्या योगानें ज्ञानाचें वैचित्र्य उपपन्न होईल,’ अशी आशंका घेऊन म्हणतात—न भावः—वासनांचा सद्भाव संभवतच नाही. कोणत्या कारणानें ?—अनुपलब्धेः—तुझ्या पक्षीं बाह्यार्थाची मुळीं उपलब्धिच होत नाही. बाह्य विषयांचा अनुभव हें वासनांचें कारण आहे. त्यामुळें कारणभूत बाह्य विषयांचा अभाव आला असतां कार्यरूप वासनांचाहि अभाव होतो. शिवाय तुझ्या पक्षीं संस्कारसंज्ञक वासनांचा कांहीं आश्रयच संभवत नसल्यामुळें त्याची अनुपपत्तिच होते. ३०.—‘अहं’ हा ‘आलय-’प्रत्ययच त्यांचा आश्रय आहे, म्हणून म्हणाल तर सांगतों—क्षणिकत्वात् च—तूं ‘आलय-’विज्ञानालाहि क्षणिक मानलें आहेस, त्यामुळें त्याला वासनांचें आश्रयत्व नाही. म्ह० तें वासनांचा आश्रय होऊं शकत नाही. ३१.—या दोन्ही अधिकरणांच्या विषयाचा उपसंहार करितात—सर्वथा अनुपपत्तेः च—‘पश्यना, तिष्ठना’ इत्यादि अप-शब्दांच्या प्रयोगामुळें हें सौगत मत ग्रंथतः अनुपपन्न आहे व वर सांगितल्या-प्रमाणें तें अर्थतःहि अनुपपन्नच आहे. याप्रमाणें तें सर्वथा अनुपपन्न असल्यामुळें या आतिमूलक मताचा श्रेयोर्थां पुरुषांना अनादर करणेंच उचित आहे, हें सिद्ध झालें.—‘नाभाव उपलब्धेः’ इत्यादि पाच सूत्रें सर्वशून्यवाद्यांच्या निरसनार्थहि योजावीं; म्हणजे शून्यवाद्यांचें निरसन करण्याकडेहि यांची योजना करावी. ३२. ( पूर्वी क्षणिक बाह्यार्थवाद्याच्या मताचें निराकरण केलें असतां त्यावर उपजीविका करणारा क्षणिक विज्ञानमात्रवादी पुढें उपस्थित होतो. यास्तव उपजीव्य-उपजीवकभावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याचें फल पूर्वाभिमाणेंच. ) ५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

विज्ञानस्कंधमात्रत्वं युज्यते वा न युज्यते ।

युज्यते स्वप्नदृष्टान्ताद्बुद्धयैव व्यवहारतः ॥ ९

अन्वयार्थ—[ विज्ञानस्कंधमात्रत्वं युज्यते वा न युज्यते—] विज्ञानवादी बौद्धांचें विज्ञानस्कंधमात्रत्व युक्त आहे कीं नाही ? [ स्वप्नदृष्टान्तात् बुद्ध्या एव व्यवहारतः युज्यते—] स्वप्नाचा दृष्टान्त असल्यामुळें, स्वप्नात केवळ बुद्धीनेंच व्यवहार होत असल्यामुळें विज्ञानस्कंधमात्रत्व युक्त आहे. ( कांहीं बौद्ध वाङ्मयः

थांचा अपलाप करून म्ह० बाह्य पदार्थ नाहीतच, असें म्हणून केवळ विज्ञान हेंच तत्त्व आहे, असें सांगतात. 'पण बाह्य पदार्थ मुळींच नसतांना केवळ विज्ञानानें व्यवहार कसा होणार !' असेंहि ह्मणण्याचें कारण नाही. कारण स्वप्नांत बाह्य विषय नसतांनाच म्ह० त्यांची अपेक्षा न करितांच केवळ बुद्धीच्या योगानें व्यवहार होतो, असें आपण पाहतों. त्याच न्यायानें जाग्रदव्यवहारहि बाह्य विषयांवांचूनच होऊं शकेल. अर्थात् बाह्य पदार्थ नसले म्हणजे व्यवहारच उप-पन्न होत नाही, असें नाही. तस्मात् विज्ञानस्कंधमात्रत्व संभवते.) ९.  
असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

अवाधात्स्वप्नवैषम्यं बाह्यार्थस्तूपलभ्यते ।

बहिर्वदिति तेऽप्युक्तिर्नातो धीरर्थरूपभाक् ॥ १०

अन्वयार्थ—[ अवाधात् स्वप्नवैषम्यं—] जाग्रदव्यवहाराचा बाध होत नसल्या-मुळे त्याला स्वप्नाचें साम्य नाही; तर त्याचें स्वप्नाशीं वैषम्य आहे. [ तु बाह्यार्थः उपलभ्यते—] शिवाय जाग्रतांत बाह्य विषय उपलब्ध होतात. [ 'बहिर्वत्' इति ते अपि उक्तिः—] 'बाह्य विषयाप्रमाणें' असें तुझेहि म्हणणें आहे. [ अतः धीः अर्थरूपभाक् न—] त्यामुळे बुद्धि—विज्ञान विषयरूपाला—विषयाकाराला पात्र नाही. ( पूर्वपक्षांत स्वप्नाचा जो दृष्टान्त दिला आहे तो विषम आहे. दाटीन्तिकारीं सम—तुल्य नाही. कारण प्रयोधदेशेंत म्ह० जागृतांत स्वप्नाचा बाध होतो, पण जाग्रदव्यवहाराचा तसा बाध होत नाही. आतां बाह्य पदार्थांच्या अस्तित्वाविषयी प्रमाण न नाही, असें ह्मणतां येत नाही. कारण त्यांविषयी उप-लब्धि—अनुभव हेंच प्रमाण आहे. घट-पटादि असंख्य बाह्य पदार्थ उपलब्ध होतात. तुझी यावर असें ह्मणाल की, बुद्धिच बाह्य घटादिकांप्रमाणें भासते. कारण 'यदन्तर्ज्ञेयतत्त्वं तद्बहिर्वदवभासते'—जे बुद्धीतील ज्ञेय—विषयस्वरूप तें बाहेरच्या ज्ञेयासारखें भासते, असें श्रेष्ठांचें ह्मणणें आहे, तर 'हें तुमचें ह्मण-णेंच बाह्य पदार्थांच्या अस्तित्वाविषयी प्रमाण आहे,' असें आम्ही समजतो. कारण बाह्य पदार्थ जर मुळीं कोठेंच नाही तर त्याची व्युत्पत्तिच—त्याची कल्पना होणेंच शक्य नाही. त्यामुळे 'बहिर्वत्'—बाह्य विषयाप्रमाणें, अशी उपमाहि देतां येणार नाही. पण ती तर तुझी देतां. त्यावरूनच बाह्य विषयांचें अस्तित्व

सिद्ध होत असल्यामुळे विज्ञानमात्रत्व युक्त नाही. या वादाचे व त्याच्या खंड-  
नाचे अधिक सोपपत्तिक स्वरूप आमच्या बौद्धदर्शनसारांत पहा. ) १०. ५.

( ६ आर्हतांच्या-जैनांच्या सप्तमंगीनयाच्या निराकरणा-  
विपर्यां एकस्मिन्नसंभवाधिकरण. )

सूत्राणि ४—नैकस्मिन्नसंभवात् ॥ ३३ ॥ एवं चात्मा-  
कात्स्न्यं ॥ ३४ ॥ न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः  
॥ ३५ ॥ अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥ ३६ ॥

सूत्रार्थ—दिगंबर जैनांचे मत प्रमाणमूलक आहे कीं भ्रान्तिमूलक, असा संशय व 'अस्तित्व, नास्तित्व इत्यादि विरुद्ध दोन धर्म घेऊन सर्व पदार्थांमध्ये 'स्यादस्ति स्यात्नास्ति' इत्यादि सप्तमंगीनयाची योजना करणारे दिगंबर जैन प्रत्येक पदार्थांचे अनेकरूपत्व सांगतात. त्यामुळे त्यांचे मत प्रमाणमूलक आहे.' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-एकस्मिन् न असंभवात्-एका परमात्मरूप वस्तूमध्ये विरुद्ध धर्मांचा असंभव असल्यामुळे वस्तूला अनेकरूपत्व नाही. कारण जें आहे, तें केव्हांहि आहेच, तें नाही, असे केव्हांच होणें शक्य नाही. जें नित्य तें सर्वदा नित्यच, तें अनित्य होणें केव्हांच शक्य नाही. जसा वस्तुभूत-परमार्थ नित्य परमात्मा. त्याच न्यायानें तुझ्या मती वस्तुभूत-सत्य असलेल्या प्रपंचाळाहि अनेकरूपत्व असणें शक्य नाही. आमच्या मती प्रपंच सत्य नाही व असत्यहि नाही, तर अनिर्वचनीयच आहे. त्यामुळे सर्व व्यवहार संभवतो. ३३.-आत्मा देहपरिमाणच आहे, म्हणजे तो जेवढा देह तेवढाच आहे, असे जें दिगंबरांचे मत आहे, त्यावर दोष देतात-ज्याप्रमाणें 'एका पदार्थांमध्ये विरुद्ध धर्मांचा असंभव' हा दोष स्याद्वादावर येतो-एवं-त्याप्रमाणें-आत्माकात्स्न्यं च-आत्म्यांचे-जीवांचे अकात्स्न्यं-परिच्छिन्नत्त्व हा दुसरा दोष येतो, आणि हा दोष आल्यामुळे आत्म्याला घटादि परिच्छिन्न पदार्थांप्रमाणें अनित्यत्व प्राप्त होतें. शिवाय आत्म्याला जर देहपरिमाणत्व असेल हणजे जेवढा देह तेवढा आत्मा, असे जर असेल तर मनुष्याच्या

आत्म्याला कर्मवशात् हृत्तीं शरीर प्राप्त झाल्यास त्या सर्व शरीराला व्यापून राहतां येणार नाही. तसेंच, हृत्तीच्या सर्व शरीराला व्यापून राहणाऱ्या सर्व आत्म्याचा मुंगीच्या शरीरांत समावेश होणार नाही. ३४.—‘अहोपण, आत्मा सावयव आहे, असें मानलेले असल्यामुळे क्रमाने त्याचा सर्व शरीरांत प्रवेश होऊं शकेल’ अशी आशंका घेऊन क्षणतात-पर्यायात् अपि अविरोधः— अधिक अवयव निघून जाणें व कमी असलेले अवयव प्राप्त होणें, या पर्यायानें आत्म्याला निरनिराळ्या स्थूल-सूक्ष्मशरीरांचें परिमाण प्राप्त होतें, त्यामुळे त्याच्या शरीरपरिमाणाशीं कांहीं विरोध येत नाही,—न च—असेंहि क्षणतां येत नाही. तें कां?—विकारादिभ्यः—आत्म्याच्या सावयवत्वामुळे त्याला निरनिराळ्या स्थूल-सूक्ष्मशरीरांची प्राप्ति होऊन वृद्धि पावणें व ऱ्हास पावणें, हे धर्म त्याच्या टिकाणीं संभवतात, क्षणून जर ह्मटलें तर त्याला विकारित्व प्राप्त होतें ह्म० सावयव आत्मा स्थूलशरीरांत वृद्धि पावतो व सूक्ष्मशरीरांत त्याचा ऱ्हास होतो, असें मानल्यास तो विकारी व विकारित्वामुळेच अनित्य ठरतो. आत्मा अनित्य आहे, असें सिद्ध झाल्यामुळे बंध-मोक्षाम्युपगम बाधित होतो. ३५.—शिवाय—अन्त्यावस्थितेः च—अन्त्य म्ह० मोक्षावस्थेंत प्राप्त होणाऱ्या जीवाच्या परिमाणाचें नित्यत्वानें अवस्थान होत असल्यामुळे—उभयनित्यत्वात्—त्या पूर्वीच्या—आद्य व मध्य अशा दोन्ही परिमाणांना नित्यत्व प्राप्त होण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळे आद्य, मध्य व अन्त्य अशा तिन्ही परिमाणामध्ये—अविशेषः—विशेष—मेद कांहींच रहात नाही. तिन्ही अवस्थांचें साम्य होतें. यास्तव सौगतमताप्रमाणें आर्हत मताहि अप्रामाणिक आहे, हें सिद्ध झालें. ३६.—(पूर्वीक प्रकारें बौद्धांच्या मताचें निरसन केल्यावर दिगंबरांचें मत बुद्धीत उपस्थित होतें. यास्तव बुद्धि-संनिधिरूप संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तरपक्षांचें फल पूर्वाप्रमाणेंच ) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सिद्धिः सप्तपदार्थानां सप्तभंगीनयान्न वा ।

साधकन्यायसद्भावाचेपां सिद्धौ किमद्भुतम् ॥ ११

अन्वयार्थ—[सप्तभंगीनयात् सप्तपदार्थानां सिद्धिः न वा—] सप्तभंगी-न्यायानें सात पदार्थांची सिद्धि होते कीं नाही? [साधकन्यायसद्भावात् तेषां सिद्धौ किं अद्भुतं—] त्यांची सिद्धि करणारा न्याय विद्यमान असल्यामुळे त्यांच्या

सिद्धीविपर्याय आश्चर्य काय आहे ! ( आर्हत असें ह्यणतात-जीव व अजीव असे दोन पदार्थ आहेत. जीव चेतन शरीरपरिमाण व साधयव आहे. अजीव सहा प्रकारचा आहे. त्यांतील पर्वतादिक हा एक व आक्षय, संवर, निर्जर, बंध व मोक्ष या नांवाचे पांच, मिळून सहा प्रकार. जीव विषयामध्ये ज्याच्या योगानें जातो तो आसव ह्य० इंद्रियसमूह; विवेकाला संवृत-आच्छादित करितो ह्यणून अविवेकादिक हा संवर; ज्याच्या योगानें काम-क्रोधादिक नि.शेष जीर्ण होतात तो निर्जर म्ह० केंसांना उपटून काढणें, तापलेल्या शिळेंवर चढणें, वगैरे तप; आठ प्रकारच्या कर्मानें संपादन केलेली जन्म-मरणपरंपरा हा बंध; पाप-विशेषरूप चार घाती कर्म व पुण्यविशेषरूप चार अघाती कर्म आहेत, शास्त्रोक्त उपायानें त्या आठी कर्मांपासून सुटलेल्या जीवाचें सतत ऊर्ध्वगमन हा मोक्ष. हे सात पदार्थ सप्तभंगीरूप न्यायानें व्यवस्थापित केले जातात. '१ स्यात् अस्ति, २ स्यात् नास्ति, ३ स्यात् अस्ति च नास्ति च, ४ स्यात् अवक्तव्यः' ५ स्यात् अस्ति च अवक्तव्यः, ६ स्यात् नास्ति च अवक्तव्यः; व ७ स्यात् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्यः' असा हा सप्तभंगीनय आहे. याचा अर्थ असा 'स्यात्' हा 'ईपत्'-अल्प या अर्थी निपात-अव्यय आहे. प्रतिवादी चार प्रकारचे आहेत. १ सद्वादी, २ असद्वादी, ३ सदसद्वादी व ४ अनिर्वचनीयवादी. पुनरपि अनिर्वचनीय मतानें मिश्रित झालेली अशीं तीन-सद्-असत्-सदसत्-मते आहेत. असे एकंदर सात प्रतिवादी होतात. ह्या सात प्रतिवाद्यांना उद्देशून हे सात न्याय योजावे. ते कसे, तें सांगतो-सद्वादी येऊन आर्हताला विचारतो -'तुझ्या मतीं मोक्ष आहे का ?' त्यावर आर्हत ह्यणतो-' ईपत् आहे, थोडासा आहे.' इतर वाद्यांनाहि 'स्यात् नास्ति' इत्यादि उच्चरें तो देतो. अशीं उच्चरें दिल्यानें सर्व वादी कंटाळतात व त्यावर आणखी काय बोलोंवें, तें त्यांस कळत नाहीं. अशा प्रकारचा हा साधकरूप सप्तभंगीन्याय असल्यामुळे जीवादि सात पदार्थांची जर सिद्धि झाली तर त्यांत काय आश्चर्य आहे ! ) ११. -असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता त्याचा सिद्धान्त-

एकस्मिन्सदसत्त्वादिविरुद्धप्रतिपादनात् ।

अपन्यायः सप्तभंगी न च जीवस्य सांशता ॥ १२ ।

अन्वयार्थ—[एकास्मिन् सदसत्त्वादिविरुद्धप्रतिपादनात्—] एकाच पदार्था-  
 मध्ये सत्, असत् इत्यादि विरुद्ध धर्मांचें प्रतिपादन केल्यामुळे [सप्तमंगी अप-  
 न्यायः—] सप्तमंगी हा अपन्याय आहे. [च जीवस्य सांशता न—] व जीवाला  
 सावयवत्व नाही. (सप्तमंगीरूप न्याय हा सत् न्याय नसून अपन्याय आहे.  
 सद्वाद्याशीं बोलतांना एकच जीवाचें सद्रूपत्व सांगावयाचें, असद्वाद्याला असद्रूपत्व  
 सांगावयाचें इत्यादि विरुद्ध धर्मांचें प्रतिपादन करणारा, असा तो न्याय असल्या-  
 मुळे अपन्याय आहे. तसेंच जीवाचें सावयवत्वहि संभवत नाही. कारण  
 त्याला सावयव मानल्यास तो अनित्य आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. पण  
 जीवच अनित्य झाल्यावर मोक्ष हा पुरुषार्थ कोणाचा? तस्मात् सप्तमंगीरूप  
 न्यायामासानें जीवादि सप्तपदार्थांची सिद्धि होत नाही. या मताची सविस्तर  
 माहिती व खंडन, यांसाठीं जैनदर्शनसार पहा.) १२. ६.

(७ तटस्थ ईश्वराच्या निराकरणाविषयी पत्यधिकरण)

सूत्राणि ५—पत्युरसामंजस्यात् ॥ ३७ ॥ संबंधानुपप-  
 त्तेश्च ॥ ३८ ॥ अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥ ३९ ॥ करणवच्चेन्न  
 भोगादिभ्यः ॥ ४० ॥ अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥ ४१ ॥

सूत्रार्थ—‘केवल अधिष्ठाता ईश्वर जगाचें उपादान नव्हे,’ हा माहेश्वरांचा  
 सिद्धान्त या अधिकरणाचा विषय आहे. तो प्रमाणमूलक आहे कीं भ्रान्ति-  
 मूलक, असा संशय व ‘प्रमाणमूलक आहे’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां  
 त्याचा सिद्धान्त—पत्युः—जगदुपादान जें प्रधानादिक त्याच्या प्रेरकत्वानें ईश्वराचें  
 केवल जगन्निमित्तत्व संभवत नाही. कोणत्या कारणानें?—असामंजस्यात्—  
 जगाला उत्पन्न करणें, इत्यादि कार्यांत प्रवृत्त झाल्यास रागादि दोषांचा प्रसंग येत  
 असल्यामुळे असमंजसता प्राप्त होते. कारण कोणतीहि प्रवृत्ति रागादिपूर्वकच  
 होते, असें आपण व्यवहारांत पाहतों आणि कल्पना जी करावयाची ती दृष्टानु-  
 सारच करणें उचित आहे. आम्ही श्रुत्यनुसारी व अनिर्वचनीयवादी असल्यामुळे  
 आमच्यावर हाच दोष येऊं शकत नाही. ३७. शिवाय—संबंधानुपपत्तेः च—प्रेर्ये

प्रधानादिकांशीं प्रेरक ईश्वराचा संबंध कसा होतो, तें सांगणें उचित आहे. कारण संबंधावांचून ईश्वर प्रेरक होणेंच शक्य नाही. पण प्रेर्य प्रधानादि व प्रेरक ईश्वर यांचा संबंध संभवत नाही. कारण त्या दोहोंनाहि निरवयवत्व आहे, त्यामुळे त्यांचा संयोग संभवत नाही व तीं दोन्ही युतसिद्ध—पृथक्सिद्ध आहेत, त्यामुळे समवाय संभवत नाही. आमच्या सिद्धान्तांत कल्पिततादात्म्यानें अविद्या-प्रेरकत्व संभवतें. ३८.—शिवाय—अधिष्ठानानुपपत्तेः च—व्यवहारांत कुंभारादि निमित्त कारणांना मृदादि उपादान कारणांचें प्रेरकत्व आहे, असें प्रत्ययास येतें. पण तसें ईश्वराचें प्रधानादिप्रेरकत्व संभवत नाही. कारण प्रधान रूपादिरहित असल्यामुळे तद्विषयक अधिष्ठानाच्या प्रेरणेचा असंभव आहे. रूपादिरहित प्रधानाला ईश्वर प्रेरणा कशी करणार ? आमच्या सिद्धान्तांत दृष्टाची क्ष० व्यावहारिक प्रतीतीची अपेक्षा नाही. कारण आमचा सिद्धान्त केवळ श्रुतिशरण आहे. ३९.—यावरच दुसऱ्या प्रकारें आक्षेप घेऊन समाधान—करणवत् चेत्—करणं म्ह० इंद्रिये. तीं जरी अप्रत्यक्ष असलीं तरी जीवाकडून प्रेरणा केली जातात. त्याच न्यायानें प्रधान जरी अप्रत्यक्ष असलें तरी ईश्वराकडून प्रेरित होतें, म्हणून म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाही. कोणत्या कारणानें ?—भोगादिभ्यः—भोगादिदोषांमुळे. जीवाला भोगासाठीं जसें इंद्रियप्रेरकत्व आहे तसेंच ईश्वराला प्रधानादिप्रेरकत्व जर मानलें तर त्याच्याहि सुख-दुःखभोगादिकांची प्रसक्ति होईल. ४०.—शिवाय—अन्तवत्त्वं असर्वज्ञता वा—प्रधान, जीव व ईश्वर यांची जी संख्या व जें परिमाण त्यांचा निश्चय ईश्वराकडून केला जातो कीं नाही ? 'ईश्वर त्यांचा परिच्छेद—निश्चय करूं शकतो' असें म्हटल्यास परिच्छिन्न संख्या व परिमाण यांनीं युक्त असल्यामुळे ते तिन्ही घटाप्रमाणें अन्तवान्—विनाशी होतात व ईश्वर त्यांचा निश्चय करूं शकत नाही, म्हणून छटलें तर त्याच्याकडे असर्वज्ञत्व दोष येतो. यास्तव माहेश्वरसिद्धान्त भ्रांतिमूलक आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ४१. (पूर्वाधिकरणांत सत्त्व व असत्त्व यांचा एकत्र असंभव आहे, हें सांगितलें. तर मग त्याचप्रमाणें उपादानत्व व कर्तृत्व यांचाहि एकत्र संभव नाही, अशा दृष्टान्त-संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तरपक्षांचें फल पूर्वाप्रमाणेंच जाणावें. ) ७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

तटस्थेश्वरवादोऽयं स युक्तोऽथ न युज्यते ।

युक्तः कुलालदृष्टान्तानियंतृत्वस्य संभवात् ॥ १३

अन्वयार्थ—[यः अयं तटस्थ-ईश्वरवादः सः युक्तः अथ न युज्यते—] हा तटस्थ ईश्वरवाद युक्त आहे की युक्त नाही? [युक्तः—] तो युक्त आहे [कुलालदृष्टान्तात् नियंतृत्वस्य संभवात्—] कारण कुमाराच्या दृष्टान्तावरून नियंतृत्वाचा संभव आहे. (पहिल्या अध्यायाच्या प्रकृत्याधिकरणात—१.४.७.पृ.१२४.—जगाचें निमित्त व उपादान ईश्वर आहे, असें श्रुतिबलानं सांगितलें; पण तें ज्यांना सहन होत नाही असे तार्किक व शैवादिक वर्गरे ईश्वराला केवळ निमित्तकारण मानतात. त्याविषयी ते 'जसा उपादान कारण नसलेला कुंभार दंड-चक्रादिकांचें नियमन करणारा कर्ता होतो, तसाच तटस्थ ईश्वर आहे'—अशी युक्ति सांगतात.) १३.  
—जसा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

न युक्तो विपमत्वादिदोषाद्वैदिक ईश्वरे ।

अभ्युपेते तटस्थत्वं त्याज्यं श्रुतिविरोधतः ॥ १४

अन्वयार्थ—[विपमत्वादिदोषात् न युक्तः—] वैपम्यादि दोष येत असल्यामुळे तटस्थेश्वरवाद युक्त नाही. [वैदिके ईश्वरे अभ्युपेते श्रुतिविरोधतः तटस्थत्वं त्याज्यं—] वैदिक ईश्वराचा स्वीकार केला असतां श्रुतिविरोधासुद्धे तटस्थत्व त्याज्य आहे. (ईश्वराला केवळ निमित्तत्व युक्त नाही. कारण त्याला केवळ निमित्त मानल्यास त्याच्याकडे येणाऱ्या वैपम्य-मैर्घृण्यदोषाचा परिहार करता येत नाही. 'तर मग तुम्ही त्या दोषांचा परिहार कसा करता?' म्हणून म्हणाल तर 'प्राणि-कर्मसापेक्षत्वात्' असें त्याचें उत्तर आम्हीं दिलें आहे—पृ. १५८ पहा.  
—व आम्हांला त्याविषयी आगम हें प्रमाण आहे. तुलाहि शेवटीं आगमालाच जर प्रमाण मानावें लागतें तर ईश्वराचें तटस्थत्व सोडणेंच भाग आहे. कारण 'बहु स्यां प्रजायेय' या उपादानश्रुतीशीं तटस्थत्वाचा म्हणजे ईश्वराच्या केवळ निमित्तत्वाचा विरोध आहे. तस्मात् तटस्थ ईश्वरवाद युक्त नाही. अधिक माहितीसाठीं आमचें माहेश्वरदर्शनसार पहा.) १४. ७.



(८ जीवोत्पत्तिवादाचें निराकरण करण्याविषयीं उत्पत्त्यसंभवाधिकरण)

सूत्राणि ६—उत्पत्त्यसंभवात् ॥ ४२ ॥ न च कर्तुः  
करणं ॥ ४३ ॥ विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥ ४४ ॥  
विप्रतिषेधाच्च ॥ ४५ ॥

सूत्रार्थ—एक भगवान् वासुदेव जगाचें उपादान व निमित्त आहे. त्याच्या-  
पासून 'संकर्षण' या नांवाचा जीव उत्पन्न होतो. त्यापासून प्रद्युम्नाख्य मन  
उत्पन्न होतें. त्यापासून अनिरुद्धाख्य अहंकार उत्पन्न होतो. हा भागवतांचा  
सिद्धान्त या अधिकरणाचा विषय आहे. तो प्रमाणमूल आहे की  
प्रांतिमूल आहे, असा संशय, व 'प्रमाणमूल आहे' असा पूर्वपक्ष आला  
असतां सिद्धान्त-वेदाशी अविरुद्ध असलेल्या अंशी तो जरी प्रमाणभूत  
असला तरी वेदविरुद्ध जीवोत्पत्त्यंशी प्रमाण नाही. कोणत्या कारणाने?  
—उत्पत्त्यसंभवात्—वासुदेवापासून जीवाच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे.  
कारण जीवाची जर उत्पत्ति मानली तर तो घटाप्रमाणें अनित्य होणार, मग  
भागवतांना संमत असलेला भगवत्प्राप्तिरूप मोक्ष कोणाला मिळणार! यास्तव  
भागवत सिद्धान्त प्रांतिमूलक आहे. ४२.—याप्रमाणें जीवाच्या जन्माचें निरसन  
करून त्यापासून होणाऱ्या मनोजन्माचें निरसन कारितात—च कर्तुः करणं न-  
कर्ता जो देवदत्तादि पुरुष त्याच्यापासून कुठारादि—कुऱ्हाड वगैरे—साधनांची  
उत्पत्ति होत असलेली दिसत नाही. त्यामुळे जीवापासून म्ह० कर्त्यापासून करण  
—मन उत्पन्न होतें हें म्हणणें असंगत आहे. ४३.—'अहोपण, वासुदेवापासून  
संकर्षणाचा जन्म होत नाही व संकर्षणापासून प्रद्युम्नाचाहि होत नाही, ही  
आम्हांला इष्टापत्तिच आहे.' अशी आशंका घेऊन म्हणतात—विज्ञानादिभावे  
वा तदप्रतिषेधः—संकर्षणादि तिघांना विज्ञानादिभाव जरी असला म्ह०  
त्यांचेहि स्वरूप विज्ञान, ऐश्वर्य, बल यांनी युक्त व निर्दोष शुद्ध जरी असलें  
तरी त्या उत्पत्त्यसंभवरूप दोषाचा दुसऱ्या प्रकारानें अप्रतिषेधच होतो, म्ह०  
वासुदेवाप्रमाणें तेहि विज्ञानादि स्वरूप आहेत असें जरी मानलें तरी उत्पत्तीचा  
असंभव हा दोष दुसऱ्या प्रकारानेंहि येतोच, कसा तो पहा—वासुदेवादि चारी

ईश्वर आहेत की संकर्षणादि तीन वासुदेवासारखे आहेत? चारी ईश्वर म्हणायें, तर 'भगवान् एकच वासुदेव' या स्वसिद्धान्ताची हानि होते आणि संकर्षणादि वासुदेवासारखे आहेत असें म्हटलें तर उत्पत्त्यसंभव दोष तसाच अवाधित रहातो. ४४.—शिवाय—विप्रतिपेधात् च—भागवत कोठें 'ज्ञान-ऐश्वर्य-शक्ति-बल-वीर्य-तेज हे वासुदेवाचे गुण आहेत' असें क्षणतात व कोठें 'हे पूर्वोक्त गुणच वासुदेव आहेत' असें क्षणून गुण व गुणी यांच्या भेदाचें व अभेदाचें वर्णन करितात. याप्रमाणें परस्पर विरोधासुद्धें हें भागवत मत अप्रामाणिक आहे. तस्मात् सांख्य, वैशेषिक, सौगत, आर्हत, माहेश्वर व भागवत यांच्या मतांना प्राप्तिमूलत्व असल्यासुद्धें त्यांच्या योगानें निर्दोष अद्वैत ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय बाधित होत नाही, हें सिद्ध झालें. ४५. (याप्रमाणें ईश्वर केवळ अधिष्ठाताच आहे, ह्या वेदाशी असंगत असलेल्या मताचें निरसन केलें असता 'ईश्वर जगानें निमित्त व प्रकृति आहे' हें भागवतमत वेदसंगत असल्यासुद्धें जीवोत्पत्त्यंशीहि तें प्रमाणमूलच आहे, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षाचें फल पूर्वोपमाणेंच.) ८.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवोत्पत्त्यादिकं पंचरात्रोक्तं युज्यते न वा ।

युक्तं नारायणच्यूहतत्समाराधनादिवत् ॥ १५

अन्वयार्थ—[पंचरात्रोक्तं जीवोत्पत्त्यादिकं युज्यते न वा—] पंचरात्रामध्ये सांगितलेलें जीवोत्पत्त्यादिक युक्त आहे की नाही? [नारायणच्यूहतत्समाराधनादिवत् युक्तं—] नारायणच्यूह, त्याची आराधना वगैरे, यांनी युक्त असलेलें तें युक्त आहे. (पंचरात्र भागवत क्षणतात—'भगवान् एक वासुदेव जगानें उपादान व निमित्त आहे. त्याचें समाराधन, ध्यान व ज्ञान यांनी भवबंधच्छेद होतो. त्या वासुदेवापासून संकर्षणसंज्ञक जीव उत्पन्न होतो. जीवापासून 'प्रधुन्न-संज्ञक मन होतें. मनापासून 'अनिरुद्ध-संज्ञक अहंकार होतो. ते हे वासुदेवादिक चार च्यूह सर्वात्मक आहेत.' ) १५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—

युज्यतामविरुद्धांशो जीवोत्पत्तिर्न युज्यते ।

उत्पन्नस्य विनाशित्वे कृतानाशादिदोषतः ॥ १६

अन्वयार्थ—[अविरुद्धांशः युज्यतां—] भागवत मतांतील अविरुद्धांश युक्त असो. [जीवोत्पत्तिः न युज्यते—] पण जीवाची उत्पत्ति युक्त नाही. [उत्पत्तस्य विनाशिवे कृतनाशादिदोषतः—] कारण उत्पन्न झालेल्या वस्तूला विनाशिवे असल्यामुळे त्यावर कृतनाशादि दोष येतात. (त्या मतांतील वासुदेव व तत्समाराधनादिक श्रुतिविरुद्ध नसल्यामुळे तीं आम्हांला मान्य आहेत. पण 'जीव उत्पन्न होतो' हे त्याचे म्हणणे अयोग्य आहे. कारण त्यावर कृतनाश व अकृत-अभ्यागम हे दोष येतात.—सु. पंचदशी पृ. ११३ पहा.—पूर्वसृष्टीतील जीव उत्पात्तिमान् असल्यामुळे प्रलयदर्शित तो सर्वथा विनाश पावल्यावर त्याने केलेल्या धर्माधर्मांचा फल दिल्यावांचूनच नाश होण्याचा प्रसंग येतो, हा कृतनाश व त्याचप्रमाणे या कल्पांत नवीनच उत्पन्न होणाऱ्या जीवाला पूर्वी न आचारिलेल्याच धर्माधर्मांचे सुख-दुःखमाप्तिरूप फल मोगावे लागणे, हा अकृत-अभ्यागम दोष येतो. तस्मात् जीवोत्पत्त्यादिक युक्त नाही. ) १६. ८.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुधर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या  
इसल्या अज्यामाचा दुसरा पद समाप्त झाला.

## अथ द्वितीयाध्यायस्य तृतीयः पादः ।

दुसऱ्या पादांत परपक्ष श्रुतिविरुद्ध असल्यामुळे अनपेक्ष आहेत, असे सांगितले. तर मग त्याच न्यायाने श्रुतिवचनेहि परस्पर विरुद्ध असल्यामुळे ब्रह्मकारणवादहि अनपेक्ष आहे, ही शंका घालविण्यासाठी या पुढील दोन पाद आरंभिले जातात. त्यामुळे पूर्वपादाशी पुढील पादांची दृष्टान्तसंगति आहे व ती शकेच्या मिपाने प्रदर्शित केली आहे. येथे अगोदर सृष्टिवाक्यांचा अविरोध सांगण्यासाठी आकाशाविषयी विचार करतात—

( १ आकाश ब्रह्मजन्य आहे, याविषयी वियदधिकरण )

सूत्राणि ७—न वियदश्रुतेः ॥ १ ॥ अस्ति तु ॥ २ ॥  
गौप्यसंभवात् ॥ ३ ॥ शब्दाच्च ॥ ४ ॥ स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्द-  
वत् ॥ ५ ॥ प्रतिज्ञाहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः ॥६॥ यावद्वि-  
कारं तु विभागो लोकवत् ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—आकाश उत्पन्न होतं कीं नाही, असा संशय आला असता 'जर तें उत्पन्न होत असेल तर छंदोग्यांत आकाश व वायु यांचे नांवहि न घेतां ' तत्तेजोऽसृजत '—छां. मा. ६. २. ३. पृ. ४२६—अशी तेजःप्रभृति सृष्टि सांगितली आहे आणि तैत्तिरीयकांत ' आत्मन आकाशः संभूतः—' २. १. पृ. ९८.—अशी आकाशादिकांची सृष्टि सांगितली आहे. त्यामुळे या दोन वाक्यांचा विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. याचा एकदेशिमताने सिद्धान्त असा—न वियत्—आकाश उत्पन्न होत नाही. 'कोणत्या कारणाने?'—अश्रुतेः—आकाशाची उत्पत्ति होते, असे सांगणारे वाक्य श्रुत नाही. १. —' आत्मन आकाशः संभूतः '—आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न होतं, असे सांगणारे श्रुतिवचन जरी आहे तरी ती श्रुति गौण आहे, असा या एक-देशिमताचा गूढ आशय आहे. अर्थात् आकाशाच्या उत्पत्तीचाच स्वीकार

केलेला नसल्यामुळे पूर्वोक्त श्रुतिवचनांत विरोध नाही. १.-पण हा गूढ आशय न जाणणारा मध्यस्थ शंका घेतो-तु-हा 'तु-'शब्द पक्षान्तराचा स्वीकार करण्यासाठी आहे.-अस्ति-छान्दोग्यांत आकाशाची उत्पत्ति जरी श्रुत नसली तरी तैत्तिरीयांत त्याची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति आहे, त्यामुळे श्रुतिविरोध जशाच्या तसाच कायम आहे, असा शंकाकाराचा आशय आहे. २.-एकदेशी आपला आशय प्रकट करितो-गौणी-ती आकाशाची उत्पत्तिश्रुति मुख्य नाही, गौण आहे. 'कोणत्या कारणाने?'-असंभवात्-आकाशाच्या उत्पत्तीची समवायि-कारणादि सामग्री नाही, त्या सामग्रीचा अभाव आहे. आकाश विभु असल्यामुळे ते नित्य आहे, असे अनुमान होतें. अर्थात् आकाशाच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. ३.-शिवाय-शब्दात् च-'वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतं'-वृ. भा. २. ३. ३. पृ. १६६-असा आकाशाला उद्देशून 'अमृत-'शब्द असल्यामुळे आकाशाची उत्पत्ति होत नाही. ४.-'अहोपण, एकाच वाक्यांतील 'संभूत-'शब्दाला एकदा गौणत्व व एकदा मुख्यत्व असणें, विरुद्ध आहे, असे कोणी म्हणेल म्हणून एकदेशी म्हणतो-ब्रह्मशब्दवत् एकस्य च स्यात्-ज्याप्रमाणें एकाच प्रकरणांत विषयभेदांमुळे 'अन्नं ब्रह्म' येथें 'ब्रह्म-'शब्द गौण आहे व 'आनन्दो ब्रह्म' येथें मुख्य आहे-तै. भा. ३.२व६पृ. १८०-८२ पहा-त्याप्रमाणें येथेंहि विषय-भेदांमुळे एका 'संभूत-'शब्दाला गौणत्व व दुसऱ्याला मुख्यत्व आहे. ५.-या एकदेशिमताला दूषित करून सिद्धान्त सांगतात-अव्यतिरेकात् प्रतिज्ञा-हानिः-उपनिषदांत सांगितलेल्या ब्रह्माहून सर्व वस्तुजाताचा अव्यतिरेक-अभेद असल्यामुळे 'एकविज्ञानाने सर्वविज्ञान' या प्रतिज्ञेची अहानि होते. तिचा बाध होत नाही. जर आकाशाची उत्पत्ति होत नसेल तर ती प्रतिज्ञा बाधित होईल. यास्तव ती प्रतिज्ञा बाधित होऊं नये म्हणून आकाशाची उत्पत्ति होते, असेच मानलें पाहिजे. शिवाय-शब्देभ्यः-'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' 'पेतदात्म्यमिदं सर्वं' इत्यादि कार्य-कारणभेदपर शब्दांवरून प्रतिज्ञा-सिद्धि अवगत होते. 'अहोपण, असे जरी आहे तरी आकाशाच्या उत्पत्तीविषयी पूर्वोक्त श्रुतिविरोध तसाच कायम राहतो.' म्हणून क्षणाल तर छान्दोग्यश्रुति तैत्तिरीयश्रुतीच्या अनुसार आकाश व वायु यांना उत्पन्न करून 'तचेजोऽसृजत'

अशा अर्थी आम्ही योजितो. म्हणजे त्यांमध्ये विरोध रहाणार नाही. आतां 'सामग्रीचा अभाव असल्यामुळे आकाशाची उत्पत्ति संभवत नाही,' असें जें म्हणणें आहे तेंहि योग्य नाही. कारण श्रुत्युक्त ब्रह्म हेंच आकाशाची सामग्री आहे. ६.—आतां आकाशाच्या नित्यत्वाचें त्याच्या विमुक्त्वावरून जें अनुमान केलें आहे, त्यावर अनुमानानेंच दोष देतात—यावद्विकारं तु—येथील 'तु-'शब्द आकाशात्पत्तीचा असंभव आहे, या शक्येच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे. कारण जेवढा म्हणून विकार आहे तेवढा विभाग दिसतो. जेथे विकार तेथे विभाग. विकाररहित ब्रह्मामध्ये विभाग नाही. व्यवहारांत घटादि विकारांनाच विभक्तत्व आहे. याविषयी अनुमान असें करावें—आकाशादि पराधीनसत्ताक आहेत. म्ह० त्यांची सत्ता दुसऱ्याच्या सत्तेच्या अधीन आहे. कारण ते घटादिकांप्रमाणें ज्याची सत्ता स्वतःच्या सत्तेसारखीच असते अशा विभागानें युक्त आहेत. म्ह० विभाग व विकार यांची सत्ता एकसारखीच असते. यास्तव एकदेशीने सांगितलेल्या विभक्त किंवा अविभक्तत्व या हेतूंची असाद्धि जाणावी. आकाश व वायु यांना जें अमृत म्हटलें आहे तें निश्चिंत अमृत नव्हे तर आपेक्षिक अमृत आहे. तेज, आप व अन्न—पृथ्वी यांच्या अपेक्षेनें तीं अधि अमृत—अमर आहेत, असा त्याचा भावार्थ. यास्तव आकाश ब्रह्मचें कार्य आहे, गौष्ट सिद्ध झाली. ७. ( हा अगदींच भिन्न पाद असल्यामुळे या अधिकरणापूर्वाधिकरणाशी संगति सांगण्याची आवश्यकता नाही. 'श्रुतीचा परस्पर वि असल्यामुळे त्यांना अप्रामाण्य आहे ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्यांचा वि नसल्यामुळे त्यांना प्रामाण्य आहे ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १.—या व

व्योम नित्यं जायते वा हेतुत्रयविवर्जनात् ।

जनिश्रुतेश्च गौणत्वान्नित्यं व्योम न जायते ॥ १

अन्वयार्थ—[ व्योम नित्यं जायते वा—] आकाश नित्य आहे कीं तें उत्पन्न होतें ? [ हेतुत्रयविवर्जनात् च जनिश्रुतेः गौणत्वात् नित्यं व्योम न जायते—] आकाशाचा उत्पन्न करणारे तीन हेतु नसल्यामुळे व आकाशाविषयीची उत्पत्ति-श्रुति गौण असल्यामुळे नित्य आकाश उत्पन्न होत नाही. तैत्तिरीयांत 'तस्माद्वा

केलेल्या नसल्यामुळे पूर्वीक्त श्रुतिवचनांत विरोध नाही. १.-पण हा गूढ आशय न जाणणारा मध्यस्थ शंका घेतो-तु-हा 'तु-'शब्द पक्षान्तराचा स्वीकार करण्यासाठी आहे.-अस्ति-छान्दोग्यांत आकाशाची उत्पत्ति जरी श्रुत नसली तरी तैत्तिरीयांत त्याची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति आहे, त्यामुळे श्रुतिविरोध जशाच्या तसाच कायम आहे, असा शंकाकाराचा आशय आहे. २.-एकदेशी आपला आशय प्रकट करितो-गौणी-ती आकाशाची उत्पत्तिश्रुति मुख्य नाही, गौण आहे. 'कोणत्या कारणाने?'-असंभवात्-आकाशाच्या उत्पत्तीची समवाधि-कारणादि सामग्री नाही, त्या सामग्रीचा अभाव आहे. आकाश विभु असल्यामुळे ते नित्य आहे, असे अनुमान होते. अर्थात् आकाशाच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. ३.-शिवाय-शब्दात् च-'वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतं'-वृ. भा. २. ३. ३. पृ. १६६-असा आकाशाचा उद्देशून 'अमृत-'शब्द असल्यामुळे आकाशाची उत्पत्ति होत नाही. ४.-'अहोपण, एकाच वाक्यांतील 'संभूत-'शब्दाला एकदा गौणत्व व एकदा मुख्यत्व असणे, विरुद्ध आहे, असे कोणी म्हणेल म्हणून एकदेशी म्हणतो-ब्रह्मशब्दवत् एकस्य च स्यात्-ज्याप्रमाणे एकाच प्रकरणांत विषयभेदांमुळे 'अन्नं ब्रह्म' येथे 'ब्रह्म-'शब्द गौण आहे व 'आनन्दो ब्रह्म' येथे मुख्य आहे-तै. भा. ३. २. २. ६. पृ. १८०-८२ पहा-त्याप्रमाणे येथेही विषयभेदांमुळे एका 'संभूत-'शब्दाला गौणत्व व दुसऱ्याला मुख्यत्व आहे. ५.-या एकदेशिमताला दूषित करून सिद्धान्त सांगतात-अव्यतिरेकात् प्रतिज्ञाहानिः-उपनिषदांत सांगितलेल्या ब्रह्माहून सर्व वस्तुजाताचा अव्यतिरेक-अभेद असल्यामुळे 'एकविज्ञानाने सर्वविज्ञान' या प्रतिज्ञेची अहानि होते. तिचा बाध होत नाही. जर आकाशाची उत्पत्ति होत नसेल तर ती प्रतिज्ञा बाधित होईल. यास्तव ती प्रतिज्ञा बाधित होऊं नये म्हणून आकाशाची उत्पत्ति होते, असेच मानले पाहिजे. शिवाय-शब्देभ्यः-'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' 'एतदात्म्यमिदं सर्व' इत्यादि कार्य-कारणभेदपर शब्दांवरून प्रतिज्ञासिद्धि अवगत होते. 'अहोपण, असे जरी आहे तरी आकाशाच्या उत्पत्तीविषयी पूर्वीक्त श्रुतिविरोध तसाच कायम राहतो.' म्हणून सणाल तर छान्दोग्यश्रुति तैत्तिरीयश्रुतीच्या अनुसार आकाश व वायु यांना उत्पन्न करून 'तत्तेजोऽस्तजत्'

अशा अर्थी आम्ही योजितो. म्हणजे त्यामध्ये विरोध रहाणार नाही. आतां 'सामग्रीचा अभाव असल्यामुळे आकाशाची उत्पत्ति संभवत नाही,' असें जें म्हणणें आहे तेंहि योग्य नाही. कारण श्रुत्युक्त व्रम हेंच आकाशाची सामग्री आहे. ६.—आतां आकाशाच्या नित्यत्वाचें त्याच्या विभुत्वावरून जें अनुमान केलें आहे, त्यावर अनुमानांनंच दोष देतात—यावद्विकारं तु—येथील 'तु-'शब्द आकाशात्पत्तीचा असंभव आहे, या शंकेच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे. कारण जेवढा म्हणून विकार आहे तेवढा विभाग विसतो. जेथें विकार तेथें विभाग. विकाररहित व्रकामध्यें विभाग नाही. व्यवहारांत घटादि विकारांनाच विभक्तत्व आहे. याविषयीं अनुमान असें करावें—आकाशादि पराधीनसत्ताक आहेत. म्ह० त्यांची सत्ता दुसऱ्याच्या सत्तेच्या अधीन आहे. कारण ते घटादिकांप्रमाणें ज्याची सत्ता स्वतःच्या सत्तेसारखीच असते अशा विभागांनं युक्त आहेत. म्ह० विभाग व विकार यांची सत्ता एकसारखीच असते. यास्तव एकदेशीनें सांगितलेल्या विभुत्व किंवा अविभक्तत्व या हेतूंची असिद्धि जाणावी. आकाश व वायु यांना जें अमृत म्हटलें आहे तें निश्चिंत अमृत नव्हे तर आपेक्षिक अमृत आहे. तेज, आप व अन्न—पृथ्वी यांच्या अपेक्षेनें तीं अधि अमृत—अमर आहेत, असा त्याचा भावार्थ. यास्तव आकाश व्रकाचें कार्य आहे, गोष्ट सिद्ध झाली. ७. ( हा अगदींच भिन्न पाद असल्यामुळे या अधिकरणा पूर्वाधिकरणाशीं संगति सांगण्याची आवश्यकता नाही. 'श्रुतीचा परस्पर वि असल्यामुळे त्यांना अप्रामाण्य आहे ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्यांचा वि नसल्यामुळे त्यांना प्रामाण्य आहे ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १.—या व करणाचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

व्योम नित्यं जायते वा हेतुत्रयविवर्जनात् ।

जनिश्रुतेश्च गौणत्वान्नित्यं व्योम न जायते ॥ १

अन्वयार्थ—[ व्योम नित्यं जायते वा—] आकाश नित्य आहे कीं तें उत्पन्न होतें ? [ हेतुत्रयविवर्जनात् न जनिश्रुतेः गौणत्वात् नित्यं व्योम न जायते—] आकाशास्य उत्पन्न करणारे तीन हेतु नसल्यामुळे व आकाशाविषयींची उत्पत्ति-श्रुति गौण असल्यामुळे नित्य आकाश उत्पन्न होत नाही. तैत्तिरीयांत तस्माद्वा



एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः—सै. भा. १. २. पृ. ९८ त्या आत्म्यापासून  
हैं आकाश उत्पन्न झाले, अशी श्रुति आहे. 'त्यांतील आकाश नित्य आहे कीं तें  
उत्पन्न होतें' असा संशय येतो. 'तें उत्पन्न होत नाही, कारण आकाशाला उत्पन्न  
करणाऱ्या समवायी, असमवायी व निमित्त या तीन कारणांची सिद्धि होत नाही.  
'संभूतः—आकाश उत्पन्न झाले, अशी त्याची उत्पत्ति सांगणारी जी श्रुति आहे  
ती सर्वसंमत ब्रह्मकार्याप्रमाणें आकाशांत 'सत्ताश्रयत्व' हा गुण असल्यामुळें  
प्रवृत्त झाली आहे. ती गुणसंबंधामुळें प्रवृत्त झाल्याकारणें गौणी आहे. तस्मात्  
आदि-अंतरहित आकाश उत्पन्न होत नाही,' हा पूर्वपक्ष )१.—याचा सिद्धान्त—

एकज्ञानात्सर्वबुद्धेर्विभक्तत्वाज्जनिश्रुतेः ।

विवर्ते कारणैकत्वाद्ब्रह्मणो व्योम जायते ॥ २

अन्यथार्थ—[ ब्रह्मणः व्योम जायते—] ब्रह्मापासून आकाश उत्पन्न होतें.  
कोणत्या कारणानें ? [ एकज्ञानात् सर्वबुद्धेः—] एकाच्या ज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान  
होत असल्यामुळें [ विभक्तत्वात्—] आकाश वाग्यादि इतर कार्यांहून पृथक्  
असल्यामुळें [ जनिश्रुतेः—] 'तें उत्पन्न होतें' असें सांगणारी श्रुति असल्या-  
मुळें व [ विवर्ते कारणैकत्वात्—] विवर्तवादांत कारणाचें एकत्व असल्यामुळें, तें  
उत्पन्न होतें. ( एका कारणाच्या ज्ञानानें सर्व विकारांचें ज्ञान होतें, असा सर्व  
वेदान्तांत घोष केला आहे. तें सर्वविज्ञान आकाशाला जर ब्रह्मकार्यत्व असेल तरच  
संभवे. घट-घटन्यायानें तें ब्रह्माहून अभिन्न असल्यामुळें त्याचें उपपादन करितां  
येईल. त्यावांचून त्याचें उपपादान करितां येणें शक्य नाही. शिवाय 'आकाश उत्पन्न  
होतें. कारण तें विभक्त आहे. घटाप्रमाणें,' असें अनुमान करितां येतें. यांतील  
'विभक्त असल्यामुळें' हा हेतु असिद्ध नाही. कारण आकाश वाग्यादिकांहून  
विलक्षण आहे, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. 'पण ब्रह्महि तसेंच आकाशादिकांहून  
विलक्षण व त्यामुळेंच विभक्त आहे' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाही.  
कारण सर्वात्मक ब्रह्म कोणत्याहि पदार्थाहून विभक्त आहे, असें म्हणतां येत  
नाहीं. तसेंच आकाश उत्पन्न होतें, असें ह्मटल्यासच पूर्वोक्त उत्पत्तिश्रुति  
झुटुगुद्दीत होते. तरच ती अबाधित ठरते. आनां 'तीन कारणांचा अभाव' हें  
एक आकाशाच्या अनुत्पत्तीचें कारण वाचानें सांगितलें आहे. पण तेंहि बरोबर

नाहीं. कारण आरंभवादांमध्ये तशा 'तीन कारणांची' अपेक्षा जरी असली तरी विवर्तवादांत त्यांची अपेक्षा नसते. तस्मात् या चार कारणांनी ब्रह्मापासून आकाश उत्पन्न होतें. ) २. १.

( २ वायूच्या ब्रह्मजन्यत्वाविषयीं मातरिश्वाधिकरण )

सूत्रम् १—एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—वायूची उत्पत्ति होते कीं नाहीं, असा संशय आला असतां छान्दोग्यांत वायूची उत्पत्ति सांगितलेली नाहीं, पण तैत्तिरीयकांत ती श्रुत आहे. त्यामुळे पूर्वप्रमाणेंच या वाक्यांचा विरोध आला असतां त्याचा परिहार करण्यासाठीं वायूची उत्पत्ति गौण मानावी. कारण 'सैपानस्तमिता देवता यद्वायुः'—वायु ही कधीं अस्त न पावलेली देवता आहे, या वाक्यांत त्याच्या लयाचा निषेध श्रुत आहे. त्यामुळे वायूची उत्पत्ति होत नाहीं, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. त्याचा सिद्धान्त—एतेन—आकाश उत्पन्न होणारें आहे, या व्याख्यानानें—मातरिश्वा व्याख्यातः—वायुहि आकाशावच्छिन्न ब्रह्मापासून उत्पन्न होणारा आहे असें त्याचें व्याख्यान झालें. वरील श्रुतियचनांत लयाचा जो प्रतिषेध केला आहे तो आपेक्षिक आहे. कारण तसें न मानण्यास प्रतिज्ञाहानि वगैरे दोष पूर्वप्रमाणेंच येतात. ८. ( पूर्वेक्त न्यायाचाच येथें अतिदेश केलेला असल्यामुळे अधिकरणाची पृथक् संगति वगैरे सांगावयास नको. ) २.—याचे विषयादि-

वायुर्नित्यो जायते वा छान्दोग्येऽजन्मकीर्तनात् ।

सैपानस्तमिता देवतेत्युक्तेश्च न जायते ॥ ३

अन्वयार्थ—[ वायुः नित्यः जायते वा—] वायु नित्य आहे कीं तो उत्पन्न होतो? [ न जायते—] तो उत्पन्न होत नाहीं. कारण [ छान्दोग्ये अजन्मकीर्तनात्—] छान्दोग्यांत त्याची उत्पत्ति सांगितलेली नाहीं व [ सैपानस्तमिता देवता—] ही अस्त न पावलेली देवता आहे, [ इति उक्तेः—] असे बृहदारण्यकांत सांगितले आहे. ( तैत्तिरीयोपनिषदांतच 'आकाशापासून वायु उत्पन्न झाला' असें व्याख्यान आहे. ही उत्पत्तिश्रुति गौण आहे. कारण छान्दोग्यांतलें मूळप्रकरणांत

एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः'—ते. भा. १. २. पृ. ९८ त्या आत्म्यापासून  
हैं आकाश उत्पन्न झाले, अशी श्रुति आहे. 'त्यांतील आकाश नित्य आहे कीं तें  
उत्पन्न होतें' असा संशय येतो. 'तें उत्पन्न होत नाही, कारण आकाशाला उत्पन्न  
करणान्या समवायी, असमवायी व निमित्त या तीन कारणांची सिद्धि होत नाही.  
'संभूतः' आकाश उत्पन्न झाले, अशी त्याची उत्पत्ति सांगणारी जी श्रुति आहे  
ती सर्वसंमत ब्रह्मकार्याप्रमाणें आकाशांत 'सत्ताश्रयत्व' हा गुण असल्यामुळे  
प्रवृत्त झाली आहे. ती गुणसंबंधामुळे प्रवृत्त झाल्याकारणनें गौणी आहे. तस्मात्  
आदि-अंतरहित आकाश उत्पन्न होत नाही,' हा पूर्वपक्ष )१.—याचा सिद्धान्त—

एकज्ञानात्सर्वबुद्धेर्विभक्तत्वाज्जनिश्रुतेः ।

विवर्ते कारणैकत्वाद्ब्रह्मणो व्योम जायते ॥ २

अन्वयार्थ—[ ब्रह्मणः व्योम जायते—] ब्रह्मापासून आकाश उत्पन्न होतें.  
कोणत्या कारणानें ? [ एकज्ञानात् सर्वबुद्धेः—] एकाच्या ज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान  
होत असल्यामुळे [ विभक्तत्वात्—] आकाश वाय्वादि इतर कार्यांहून पृथक्  
असल्यामुळे [ जनिश्रुतेः—] 'तें उत्पन्न होतें' असें सांगणारी श्रुति असल्या-  
मुळे व [ विवर्ते कारणैकत्वात्—] विवर्तवादांत कारणाचें एकत्व असल्यामुळे, तें  
उत्पन्न होतें. ( एका कारणाच्या ज्ञानानें सर्व विकारांचें ज्ञान होतें, असा सर्व  
वेदान्तांत घोष केला आहे. तें सर्वविज्ञान आकाशाला जर ब्रह्मकार्यत्व असेल तरच  
संभवे. मृत्-घटन्यायानें तें ब्रह्माहून अभिन्न असल्यामुळे त्याचें उपपादन करितां  
येईल. त्यावांचून त्याचें उपपादान करितां येणें शक्य नाही. शिवाय 'आकाश उत्पन्न  
होतें. कारण तें विभक्त आहे. घटाप्रमाणें,' असें अनुमान करितां येतें. यांतील  
'विभक्त असल्यामुळे' हा हेतु असिद्ध नाही. कारण आकाश वाय्वादिकांहून  
विलक्षण आहे, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. 'पण ब्रह्माहि तसेंच आकाशादिकांहून  
विलक्षण व त्यामुळेच विभक्त आहे' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाही.  
कारण सर्वात्मक ब्रह्म कोणत्याहि पदार्थाहून विभक्त आहे, असें म्हणतां येत  
नाहीं. तसेंच आकाश उत्पन्न होतें, असें ह्मटल्यासच पूर्वोक्त उत्पत्तिश्रुति  
क्षुण्णग्राहीत होते. तरच ती अबाधित ठरते. आनां 'तीन कारणांचा अभाव' हें  
एक आकाशाच्या अनुत्पत्तीचें कारण वाधानें सांगितलें आहे. पण तेंहि बरोबर

सूत्रार्थ—‘ न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः’—श्लो. ६. ९—इत्यादि ब्रह्मा-  
च्या नित्यत्वाचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतींचा ‘ त्वं जातो भवसि विधत्तोमुखः’  
इत्यादि उत्पत्तिश्रुतींशीं विरोध आहे कीं नाही, असा संशय आला असतां ‘विरोध  
आहे’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. यास्तव त्याचा सिद्धान्त—तु-पण-सतः अ-  
संभवः—सद्रूप ब्रह्माच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. कोणत्या कारणानें? उत्तर  
—अनुपपत्तेः—सत्सामान्यापासून सत्सामान्याची उत्पत्ति होणें अनुपपन्न आहे.  
कारण कोपताहि घटादि विशेषे मृदादि सामान्यापासून उत्पन्न होतो, असा  
आपला अनुभव आहे. ‘ त्वं जातो भवसि’ अशी जी उत्पत्तिश्रुति आहे तिचा  
विषय औपाधिक आत्मा आहे. निरुपाधिक सद्रूप ब्रह्म नव्हे. यास्तव ब्रह्म नित्य  
आहे, या म्हणण्यांत कांहीं विरोध नाही. ९. ( ज्यांची उत्पत्ति संभवनीय नाही  
अशा आकाशाची व वायूचीहि उत्पत्ति होते, असें श्रुतिबलांनं पूर्वाधिकरणांत जसें  
सांगितलें त्याप्रमाणें दुसऱ्या ब्रह्मापासून ब्रह्माची उत्पत्ति श्रुतिबलांनंच असो, अशा  
दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. ) ३.—याचें विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सद्ब्रह्म जायते नो वा कारणत्वेन जायते ।

यत्कारणं जायते तद्वियद्वात्वादयो यथा ॥ ५

अन्वयार्थ—[ सद्ब्रह्म जायते नो वा—] सद्ब्रह्म उत्पन्न होतें कीं नाही  
[ कारणत्वेन जायते—] तें कारण असल्यामुळें उत्पन्न होतें [ यत् कारणं तद्  
जायते—] जें कारण असतें तें उत्पन्न होतें. [ यथा वियत्-वाव्यादयः—] जसें  
आकाश, वायु इत्यादि. ( ‘सदेव सोम्येदमग्र आसीत्’ असें छान्दोग्यांत श्रुति  
आहे. तें सद्रूप ब्रह्म जन्मानें युक्त आहे. म्हणजे तें उत्पन्न होतें. कारण तें कारण  
आहे. जें जें कारण तें तें उत्पन्न होणारें असतें. असें आकाश. ) ५.—असें  
पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

असतोऽकारणत्वेन खादीनां सत उद्भवात् ।

व्याप्तेरजादिवाक्येन बाधात्सन्नैव जायते ॥ ६

अन्वयार्थ—[असतः अकारणत्वेन—] असत् कोणाचें कारण होत नसल्या-  
मुळें [ खादीनां सतः उद्भवात्—] आकाशादिकांची सत्-पासून उत्पत्ति होत  
असल्यामुळें [ व्याप्तेः अजादिवाक्येन बाधात्—] ‘ जें कारण तें उत्पन्न होणारें’

तेज, अप् व अन्न—पृथ्वी या तीन भूतांचीच उत्पत्ति सांगितली आहे. “अहोपण, ‘एखाद्या ठिकाणचें अश्रवण अन्यत्र श्रुत असलेल्या उत्पत्तीचें निवारण करूं शकत नाही,’ या न्यायानें तैत्तिरीय श्रुतीला गौणत्व कसें असेल ?” असें ह्मणाल तर ‘दुसऱ्या श्रुतीशीं विरोध येत असल्यामुळे,’ असें आम्ही म्हणतो. बृहदारण्यकांत ‘सैपाऽनस्तमिता देवता यद्वायुः’ असा वायूच्या विनाशाचा प्रतिषेध केला आहे. वायु जर उत्पन्न होणारा असेल तर त्याच्या विनाशाचा असा प्रतिषेध करितां येणार नाही. यास्तव वायु उत्पन्न होत नाही.) ३. —असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

श्रुत्यन्तरोपसंहाराद्गौण्यनस्तमयश्रुतिः ।

वियद्वज्जायते वायुः खरूपं ब्रह्म कारणं ॥ ४

अन्वयार्थ—[ श्रुत्यन्तरोपसंहारात्—] गुणोपसंहार न्यायानें दुसऱ्या श्रुतीचा उपसंहार केला असतां छान्दोग्यांतहि वायूचा जन्म श्रुत आहेच [ अनस्तमय-श्रुतिः गौणी—] ‘अनस्तमय-’श्रुति गौण आहे. [ वियद्वत् वायुः जायते—] आकाशाप्रमाणें वायु उत्पन्न होतो. [ खरूपं ब्रह्म कारणं—] आकाशरूपास प्राप्त झालेले ब्रह्म त्याचें कारण आहे. (छान्दोग्यांत वायूचा जन्म जरी सांगितलेला नसला तरी गुणोपसंहार न्यायानें तैत्तिरीयवाक्याचा छान्दोग्यांत उपसंहार केला असतां छान्दोग्यांतहि वायूचा जन्म सांगितलेला आहे, असें होतें. पूर्वेक्त अनस्तमयश्रुति मुख्य नाही, तर ती उपासनाप्रकरणांत पठित असल्यामुळे स्तुत्यर्थ आहे. आकाशोत्पत्तीच्या हेतूंचेच या वायूच्या उत्पत्तींतहि अनुसंधान करावें. ‘अहोपण, वायु हें आकाशाचें कार्य आहे. त्यामुळे त्याचा ब्रह्मामध्ये अन्तर्भाव होत नाही. तेव्हां ब्रह्मज्ञानानें वायूचें ज्ञान कसें होणार?’ अशी शंका घेऊं नये. कारण पूर्वपूर्व कार्यविशिष्ट ब्रह्मच उत्तरोत्तर कार्याचें कारण आहे, असें पुढें सांगावयाचें आहे. यास्तव आकाशरूपत्वाला प्राप्त झालेले ब्रह्मच वायूचें कारण आहे. तस्मात् वायु उत्पन्न होतो.) ४. २.

( ३ सद्ब्रह्माच्या अजन्यत्वाविषयी असंभवाधिकरण )

सूत्रम् १—असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः ॥ १ ॥

सूत्रार्थ— या सूत्रांत 'अतः तथा हि आह' हे पूर्व सूत्रांतील शब्द अनुवृत्त होतात. 'अग्नेः आपः'—अग्नीपासून आप झाले, या तैत्तिरीय श्रुतीचा 'तदपोऽसृजत'—ते सव् आपांना उत्पन्न करिते झाले, या छान्दोग्यश्रुतीशीं विरोध आहे की नाही, असा संदेह व 'विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता 'आपाला अग्निदाहत्व असल्यामुळे म्ह० जल अग्नीकडून सुकविले जात असल्यामुळे आपला अग्निजन्यत्व नाही. त्यामुळे त्या दोन श्रुतींत विरोध येत नाही,' असे ए० देशिमत उपस्थित होते. पण याचा परम सिद्धान्त असा— आपः अतः—तेजसः जायन्ते—आप तेजापासून होते—हि—कारण—तथा आह— त्यांचे तेजोजन्यत्व—ते तेजापासून उत्पन्न होणारे आहे ही गोष्ट 'अग्नेरापः' ही श्रुति सांगते. त्रिवृत्कृत आप व अग्नि यांच्यामध्ये जसा दाह-दाहकभाव आहे तसा अत्रिवृत्कृत आप व अग्नि यांच्यामध्ये नाही. त्रिवृत्कृत म्ह० त्रिवृत केलेले आप व तेज. या त्रिवृत्कृताला पंचीकरण असेहि म्हटले आहे.—सु.पं. प्र.१. श्लो. २६. पृ. १६. पहा—अर्थात् त्रिवृत्कृत भूतांमध्ये जरी परस्पराविरोध असला तरी अत्रिवृत्कृत भूतांमध्ये तसा विरोध नाही. यास्तव पूर्वप्रमाणेच तेजोभावापन्न ब्रह्मापासून आप होत असल्यामुळे वरील श्रुतींची एकवाक्यता आहे. त्यामुळे त्यांत विरोध नाही. ११. (पूर्वाधिकरणांत तेजाला वायुजन्यत्व सांगितले. आतां आप व पृथ्वी हीं दोन भूतें बुद्धीत स्थित होत असल्यामुळे बुद्धिसंनिधिलक्षण संगतीने हीं पुढील दोन अधिकरणें प्रवृत्त झाली आहेत.) ५—याचे विषयादिक—

ब्रह्मणोऽपां जन्म किंवा बहेर्नाग्नेर्जलोद्भवः ।

विरुद्धत्वान्नीरजन्म ब्रह्मणः सर्वकारणात् ॥ ९

अन्वयार्थ—[ ब्रह्मणः अपां जन्म किंवा बहेः—] ब्रह्मापासून आपांचा जन्म होतो की अग्नीपासून ? [ अग्नेः जलोद्भवः न—] अग्नीपासून जलाचा उद्भव होत नाही. तो कां ? [ विरुद्धत्वात्—] अग्नि व जल यांचा विरोध आहे, त्यामुळे [ सर्वकारणात् ब्रह्मणः नीरजन्म—] सर्वांचे कारण जें ब्रह्म त्यापासून जलाची उत्पत्ति होते. ( 'तदपोऽसृजत' व 'अग्नेरापः' या छान्दोग्य व तैत्तिरीय वाक्यांत आपांचे तेजोजन्यत्वच श्रुत आहे. म्ह० दोन्ही श्रुतींत तेजापासून आप होत,

असेंच सांगितलें आहे. तथापि तें बरोबर नाही. कारण तेज निवर्त्य व आप निवर्तक आहे. म्हणजे आप तेजाचा नाश करणारें व तेज त्याच्या योगानें नाश पावणारें आहे, त्यामुळे ती दोन्ही परस्परविरुद्ध आहेत. अर्थात् त्यांचा कार्यकारणभाव संभवत नाही. यास्तव आप सर्वकारण ब्रह्मापासून होतें.) ९.  
—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

अग्नेराप इतिश्रुत्या ब्रह्मणो बह्व्युपाधिकात् ।

अपां जनिर्विरोधस्तु सूक्ष्मयोर्नाग्निनीरयोः ॥ १०

अन्वयार्थ—[ 'अग्नेः आपः' इति श्रुत्या—] 'अग्नीपासून आप उत्पन्न होतें' अशी श्रुति असल्यामुळे [ बह्व्युपाधिकात् ब्रह्मणः अपां जनिः—] अग्न्युपाधिक ब्रह्मापासून आपाची उत्पत्ति होते. [ तु सूक्ष्मयोः अग्निनीरयोः विरोधः न—] पण सूक्ष्म अग्नि व आप यांचा विरोध नाही. (पंचकृत व त्यामुळेच इंद्रियांचा विषय होणारा अग्नि व जल यांचा जरी विरोध असला तरी अपंचकृत—सूक्ष्म व केवळ तीघरूनच ज्ञात होणाऱ्या त्यांचा विरोध आहे, अशी कल्पनाच करितां येत नाही. अधिक ताप झाला असतां घाम येतो व वृष्टि होते, असे आपण प्रत्यक्ष पाहतों. यास्तव पूर्वीक दोन्ही श्रुतींच्या अनुसार तेजोरूपापन्न ब्रह्मापासून आपाची उत्पत्ति होते.) १०. ५.

( ६ केवळ पृथिवीलाच 'अन्न'शब्दवाच्यता आहे,

याविषयी पृथिव्यधिकाराधिकरण )

सूत्रम् १—पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॥ १२ ॥

सूत्रार्थ—'अद्भ्यः पृथिवी'—तै. मा. २. १. पृ. ९८—या तैत्तिरीय शाखांत पृथिवी आपापासून झाली, असें सांगितलें आहे व 'ता अन्नमसृजन्त'—छां. मा. ६. २. पृ. ४२९—या छान्दोग्यशाखांत आपांनीं अन्नाला उत्पन्न केलें, असें सांगितलें आहे. त्यामुळे या दोन श्रुतींचा परस्पर विरोध आहे कीं नाही, असा संशय व 'अन्न'शब्द भात, पोळी इत्यादि भक्षणीय पदार्थ या अर्थां रूढ असल्यामुळे पृथिवी हा त्याचा अर्थ होऊं शकत नाही.  
मु. न. २६

त्यामुळे त्यांचा विरोध आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-  
पृथिवी-येथे 'अन्न-शब्दानें पृथिवीच सांगितली जाते. मात-पोळी वगैरे भोज्य  
पदार्थ नव्हेत. कोणत्या कारणानें ?-अधिकार-रूप-शब्दान्तरेभ्यः- 'तत्तेजोऽ-  
सृजत' असें महाभूतांच्या उत्पत्तीचें प्रकरण चालू आहे. 'यत्कृष्णं तदन्नस्य-' जें  
काळें रूप तें अन्नाचें, असें पृथिवीत्वाचें सूचक कृष्णरूप श्रुत आहे व  
' अद्भ्यः पृथिवी ' असा-आपापासून पृथिवीचीच उत्पत्ति सांगणारा-दुसरा शब्द  
आहे. याप्रमाणें पृथिवी व अन्न या दोघांना एकार्थत्व असल्यामुळे दोन्ही  
वाक्यांची एक्याक्यता आहे, त्यांचा विरोध नाही, हें सिद्ध झालें. ) १२. ६.  
-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

ता अन्नमसृजन्तेति श्रुतमन्नं यवादिकं ।

पृथिवी वा यवाद्येव लोकेऽन्नत्वप्रसिद्धितः ॥ ११

अन्वयार्थ- [ 'ताः अन्नं अमृजन्त ' इति श्रुतं अन्नं यवादिकं पृथिवी वा- ]  
' तें आप् अन्नाला उत्पन्न करितें झालें ' असें श्रुत असलेलें अन्न यवादिक आहे  
कीं पृथिवी ? [ लोके अन्नत्वप्रसिद्धितः यवादि एव- ] व्यवहारांत यवादिकांच्याच  
अन्नत्वाची प्रसिद्धि असल्यामुळे यवादिकच येथील अन्न आहे. ( छान्दोग्यांत ' ता  
अन्नमसृजन्त ' या वाक्यांत आपापासून अन्नाचा जन्म सांगितला आहे. त्यांतील  
' अन्न- ' शब्दाचा अर्थ लोकप्रसिद्धीनें त्रीहि-यवादिक धान्य हा आहे. ) ११.  
-असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-

भूताधिकारात्कृष्णस्य रूपस्य श्रवणादपि ।

तथाद्भ्यः पृथिवीत्युक्तेरन्नं पृथ्व्यन्नहेतुतः ॥ १२

अन्वयार्थ- [ भूताधिकारात्- ] भूतांचें प्रकरण चालू असल्यामुळे [ कृष्णस्य  
रूपस्य श्रवणात् अपि- ] कृष्णरूपाचें श्रवण असल्यामुळेहि [ तथा अद्भ्यः  
पृथिवी इति उक्तेः- ] तसेंच- ' आपापासून पृथ्वी ' असें तैत्तिरीयांत सांगितलेलें  
असल्यामुळे [ अन्नहेतुतः अन्नं पृथ्वी- ] अन्नाच्या कारणत्वामुळे येथील अन्न  
पृथिवी आहे. ( येथील ' अन्न- ' शब्दाचा अर्थ पृथिवी आहे. कारण येथील प्रकृत विषय  
पंचमहाभूतांची सृष्टि हा आहे. शिवाय ' यद्गमे रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं, यच्छुद्धं  
तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्य ' - छां. भा. ६. ४. १ पृ. १४१ - या वचनांतील कृष्णरूप पृथि-



वीमर्घ्ये आधिक्यानें दिसते. ब्रीहि-यवादिकांत कृष्णरूप दिसत नाही. त्याचप्रमाणें 'अन्नः पृथिवी' या तैत्तिरीयक श्रुतीच्या एकवाक्यतावलानें येथें अन्न म्हणजे पृथिवी आहे. 'अन्न-शब्दाची पृथिवी या अर्थी प्रवृत्तिच संभवत नाही, असेंहि म्हणतां येत नाही. कारण कार्य अन्न व कारण पृथिवी यांच्या अमेदविवक्षेनें—त्यांचा अमेद—एक्य आहे, हें सांगण्याच्या इच्छेनें ती संभवते. तस्मात् अन्न पृथिवी आहे. ) १२. ६.

( ७ सोपाधिक ब्रह्मालाच कार्य-कारणत्व आहे,  
याविषयीं तदभिध्यानाधिकरण )

सूत्रम् ३—तदभिध्यानादेव तु तल्लिंगात्सः ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—ब्रह्माला सर्व सृष्टीचें कर्तृत्व आहे, असें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचा भूतांना भौतिक पदार्थांचें सृष्टत्व आहे, असें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाही, असा संदेह व 'आकाशात् वायुः' इत्यादि श्रुतीनें भूतांना आपापलें कार्य उत्पन्न करण्याचें स्वातंत्र्य आहे, असें सांगितलेले असल्यामुळे ब्रह्मकर्तृत्वश्रुतीचा भूतस्रष्टृत्वश्रुतीशीं विरोध आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सः तदभिध्यानात् एव तु—परमेश्वरच त्या त्या कार्याविषयीच्या ईक्षणात्मक अभिध्यानानेंच ईक्षिता—भूतांचा अधिष्ठाता होऊन ते ते आकाशादि कार्य उत्पन्न करितो. कोणत्या कारणानें ?—तल्लिंगात्—त्या परमात्म्याचें सर्वनिर्घंतृत्वरूप लिंग 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्'—बृ.भा. ३.७.३.पृ. १७७.—इत्यादि श्रुतीनें सांगितले आहे. सर्वनिर्घंतृत्व ही परमात्म्याची खूण आहे. यास्तव परमेश्वराकडून अधिष्ठित अशाच भूतांचें सृष्टत्व विवक्षित असल्यामुळे दोन्ही श्रुतिवचनांची एकवाक्यता होते व त्यांत विरोध येत नाही. १३. ( याप्रमाणें उत्पत्तिक्रमानें महाभूतश्रुतीचा अविरोध सांगितला. आतां त्याच भूतांचा आश्रय करून—त्याच भूतांविषयीं—आणखी कांहीं विचार येथें केलेला असल्यामुळे आश्रय-आश्रयिभावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. ) ७.—याचे विषयादि—

व्योमाद्याः कार्यकर्तारो ब्रह्म वा तदुपाधिकं ।

व्योमो वायुर्वायुतोऽग्निरियुक्तः खादिकर्तृता ॥ १३

अन्वयार्थ—[ व्योमाद्याः कार्यकर्तारः वा तदुपाधिकं ब्रह्म—] आकाशादि भूतं भौतिक पदार्थानां उत्पन्न करणारिं आहेत कीं तदुपाधिकं म्ह० भूतं ज्याची उपाधि आहे असें ब्रह्म कार्यकर्तृ आहे ! [ व्योमः वायुः वायुतः अग्निः इति-उक्तेः स्वादिकर्तृता—] आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि, असें श्रुत असल्यामुळें आकाशादिकांना कर्तृत्व आहे. ( पूर्वाधिकरणांत पूर्व पूर्व कार्योपाधिक ब्रह्मापासून पुढच्या पुढच्या कार्याची उत्पत्ति झाली आहे, असें गृहीत धरून सिद्धान्त केला. पण तें बरोबर नाही. कारण ' आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि ' इत्यादि श्रुतिवचनांत ब्रह्मनिरपेक्ष केवळ आकाशापासून पुढील कार्याची उत्पत्ति श्रुत आहे. ) १३.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

ईश्वरोऽन्तर्यमयतीत्युक्तेर्व्योमाद्युपाधिकं ।

ब्रह्म वाय्वादिहेतुः स्यात्तेजआदीक्षणादपि ॥ १४

अन्वयार्थ—[ ईश्वरः अन्तर्यमयति इति उक्तेः—] ईश्वर आंतून नियमन करितो, असें सांगितलेलें असल्यामुळें [ व्योमादि-उपाधिकं ब्रह्म वाय्वादिहेतुः स्यात्—] आकाशादि-उपाधीनें युक्त असलेलें ब्रह्म वाय्वादिकांचें कारण आहे. [ तेज-आदि-ईक्षणात् अपि—] तेज, जल इत्यादिकांच्या ईक्षणावरूनहि तद्रूप ब्रह्मच कारण आहे. ( ' य आकाशं अन्तरो यमयति.' ' यो वायुमन्तरो यमयति ' जो आकाशाचें आंत राहून नियमन करतो, वायूचें नियमन करितो, इत्यादि अन्तर्यामिब्राह्मणांतील वाक्यानें आकाशादिकांच्या स्वातंत्र्याचें निवारण केलें आहे. त्याचप्रमाणें ' तत्तेज ऐक्षत ता आप ऐक्षन्त ' या छान्दोग्यवाक्यांत तेजादिकांचें ईक्षणपूर्वक स्रष्टृत्व श्रुत आहे. तें ईक्षण चेतनब्रह्मनिरपेक्ष—अचेतन तेजादिकांच्या ठिकाणीं संभवत नाही. यास्तव आकाशाद्युपाधिक ब्रह्मालाच कारणत्व आहे. ) १४.७.

( ८ लयाच्या क्रमाचें निरूपण करणारें विपर्ययाधिकरण )

सूत्रम् १—विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च ॥ १४ ॥

सूत्रार्थ—भूतांच्या उत्पत्तीचा जो क्रम श्रुत आहे त्याच क्रमानें त्यांचा लय होतो कीं जिन्यावर चढून गेलेला मनुष्य उलट क्रमानें जसा खाली उतरतो

तसा उत्पत्तीच्या उलट लयाचा क्रम आहे, असा संशय व नवीन कल्पना करण्या-  
पेक्षां क्लृप्त-पूर्वीच केलेली कल्पना अधिक ग्राह्य आहे. कल्प्याच्या अपेक्षेनें  
क्लृप्तामध्ये लाघव आहे. यास्तव श्रुत उत्पत्तीच्या क्रमानेंच भूतांचा लय होतो.  
असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-अतः तु-उत्पत्तीच्या क्रमाहून-विप-  
र्ययेण क्रमः-अगदीं उलट लयाचा क्रम आहे. कार्यांचा लय त्यांच्या कारणांत  
होत असलेला दिसतो. त्यामुळे-उपपद्यते च-व्युत्क्रमानेंच लयाचा क्रम असणें  
उपपन्न-सयुक्तिक आहे. नाहींतर कार्य होतांच कारणाचा नाश झाला असता !  
पण तसें होणें अनिष्ट आहे. १४. ( याप्रमाणें भूतांच्या उत्पत्तिक्रमाचा विचार  
केला असतां त्यांच्या लयाचा क्रम मनांत उभा राहतो. त्याचा येथें प्रसंगानें  
विचार केला आहे. त्यामुळे प्रसंगसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. या  
प्रासंगिक विचाराचें 'अद्वैत ब्रह्माचें ध्यान' हें फल आहे. ) ८.-याचे विषयादि-

सृष्टिक्रमो लये ज्ञेयो विपरीतक्रमोऽथवा ।

क्लृप्तं कल्प्याद्वरं तेन लये सृष्टिक्रमो भवेत् ॥ १५

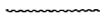
अन्वयार्थ- [ लये सृष्टिक्रमः ज्ञेयः अथवा विपरीतक्रमः- ] लयामध्ये  
सृष्टीचाच क्रम जाणावा कीं त्याच्या उलट क्रम ध्यावा ? [ क्लृप्तं कल्प्यात् वरं- ]  
क्लृप्त कल्प्याहून बरें-अगोदरच कल्पिलेल्या क्रमाहून नवीन क्रमाची कल्पना  
करणें उचित नाही. [ तेन लये सृष्टिक्रमः भवेत्- ] त्यामुळे लयामध्ये सृष्टिक्रमच  
मानणें उचित आहे. ( आकाशादि क्रम सृष्टींत कल्पिलेला आहे. यास्तव  
प्रलयांतहि तोच क्रम मानणें सयुक्तिक आहे. ) १५.-याचा सिद्धान्त-

हेतावसति कार्यस्य न सत्त्वं युज्यते यतः ।

पृथिव्याप्स्विति चोक्तत्वाद्विपरीतक्रमो लये ॥ १६

अन्वयार्थ- [ यतः हेतौ असति कार्यस्य सत्त्वं न युज्यते- ] ज्याअर्थी  
हेतूच्या अभावी कार्याचें अस्तित्व संभवत नाही [ 'पृथिव्यप्सु' इति च उक्तत्वात्- ]  
व पृथिवी आपामध्ये लीन होते, असे सांगितलें आहे. त्यामुळे [ लये विपरीत-  
क्रमः- ] लयामध्ये विपरीत क्रम ग्राह्य आहे. ( कार्यांच्या पूर्वी कारणच जर  
लीन झालें तर उपादानरहित कार्ये अस्तित्वांत राहणेंच शक्य नाही. शिवाय  
'जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते । ज्योतिष्यापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ

प्रलीयते ॥ वायुः प्रलीयते व्योम्नि तच्चव्यक्ते प्रलीयते ॥ ' हे नारदा, जगदाधार पृथिवी जलांत प्रलीन होते. जल ज्योतींत लीन होतें. ज्योति वायूंत लीन होते. वायु आकाशांत लीन होतो. आकाश अव्यक्तांत लीन होतें.—असा पुराणांत विपरीत क्रम सांगितला आहे. त्यामुळे हा क्रम कृत आहे. यास्तव सृष्टीच्या विपरीत क्रमानें म्ह० पृथिव्यादि क्रमानें या जगत्प्रतिष्ठेचा लय होतो. ) १६. ८. —



( ९ प्राणादि-सृष्टीच्या क्रमनिरूपणाविषयीं अन्तराविज्ञानाधिकरण )

सूत्रम् १—अन्तराविज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिगादिति चेन्नाविशेषात् ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त क्रम करणोत्पत्तिक्रमाशीं विरुद्ध आहे कीं नाही, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—विज्ञानमनसी—ज्याच्या योगानें विशेष ज्ञान होतें तें विज्ञान, अशा व्युत्पत्तीनें ' विज्ञान- 'शब्दानें बुद्धि व इंद्रियें यांचें ग्रहण केलें जातें व संशयात्मक अन्तःकरण हेंच मन. तीं इंद्रियें, अन्तःकरण व मन, भूत व आत्मा यांच्या—अन्तरा—अंतरालीं होतात. कोणत्या कारणानें?—तल्लिगात्—त्या सृष्टीचें गमक—सूचक चिह्न आहे.—क्रमेण—' एतस्मात् जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ' असें सूचक वाक्य असल्यामुळे त्यांचा क्रम आत्मा व भूतें यांच्या-मध्ये लागतो. अर्थात् आत्म्यापासून इंद्रियें, बुद्धि, मन, त्यांपासून भूतें, या क्रमाशीं पूर्वोक्त क्रमाचा विरोध आहे; असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—न—नाहीं, त्या दोन क्रमांचा विरोध नाही. कोणत्या कारणानें?—अविशेषात्—इंद्रियें, बुद्धि व मन, यांना भौतिकत्व असल्यामुळे भूतोत्पत्तीच्या क्रमाहून इंद्रियादिकांच्या उत्पत्तीचा क्रम भिन्न नाही. तर तो अविशेष म्ह० समान आहे. म्ह० ज्या क्रमानें भूताची उत्पत्ति होते त्याच क्रमानें भौतिक इंद्रियादिकांची उत्पत्ति होते. त्यामुळे भूतोत्पत्तीचा क्रम व भौतिक इंद्रियादिकांचा क्रम विरुद्ध नाही. तर मग ' एतस्माज्जायते प्राणः ' हें वाक्य आत्म्यापासून प्राण, मन व सर्वेन्द्रियें यांची उत्पत्ति होते, असें कसें सांगतें ? उत्तर—' एतस्माज्जायते प्राणः ' ही श्रुति सर्व ची आत्म्यापासून उत्पत्ति होते, एवढेंच सांगते. ती उत्पन्न

होणान्या पदार्थांचा क्रम सांगत नाही. त्यामुळे भूतसृष्टिवाक्यांचा कोणत्याहि वाक्याशी विरोध नाही, हे सिद्ध झाले. १५. ( भूतांची उत्पत्ति व लय यांच्या क्रमाच्या विचाराचें जें फल तेंच करणोत्पत्तीच्या क्रमविचाराचें फल आहे. त्यामुळे एकप्रयोजनत्वसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति शाली आहे. ) ९.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किमुक्तक्रमभंगोऽस्ति प्राणार्थैर्नास्ति वास्ति हि ।

प्राणाक्षमनसां ब्रह्मवियतोर्मध्य ईरणात् ॥ १७

अन्वयार्थ—[ प्राणाद्यैः उक्तक्रमभंगः अस्ति नास्ति वा—] प्राणादिकांच्या योगानें पूर्वोक्त क्रमाचा भंग होतो कीं नाही? [ अस्ति हि—] होय, भूतोत्पत्तीच्या क्रमाचा भंग होतो. कोणत्या कारणानें? [ प्राण-अक्ष-मनसां ब्रह्म-वियतोः मध्ये ईरणात्—] प्राण, इंद्रिये व मन यांचें ब्रह्म व आकाश यांमध्ये कथन केलेलें असल्यामुळे क्रमभंग होतो. ( मुंडकोपनिषदांत 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी-' मुं. भा. २.१.३. पृ. ५५—'या आत्म्यापासून प्राण उत्पन्न होतो. मन व सर्वे इंद्रिये उत्पन्न होतात. आकाश, वायु, ज्योति व चराचर विश्वाचें धारण करणारी पृथिवी उत्पन्न होते, असें वचन आहे. त्यांत प्राणादिक आकाशादिकांच्या पूर्वी श्रुत असल्यामुळे आकाशादिकांचा पूर्वोक्त सृष्टिक्रम भंग पावतो. ) १७.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

प्राणाद्या भौतिका भूतेष्वन्तर्भूताः पृथक्क्रमम् ।

नेच्छन्त्यतो न भङ्गोऽस्ति प्राणादौ न क्रमः श्रुतः ॥ १८

अन्वयार्थ—[ प्राणाद्याः भौतिकाः भूतेषु अन्तर्भूताः—] प्राणादिक भौतिक पदार्थ गूतांमध्ये अन्तर्भूत होतात. [ पृथक् क्रमं न इच्छन्ति—] ते पृथक् क्रमाची अपेक्षा करित नाहीत. [ अतः भंगः न अस्ति—] यास्तव त्याचा भंग होत नाही. [ प्राणादौ क्रमः न श्रुतः—] प्राणादिकांमध्ये क्रम सांगितलेला नाही. ( 'अन्नमयं हि सोम्य मनः' 'आपोमयः प्राणः' 'तेजोमयी वाक्' हे प्रियदर्शन पुत्रा, मन अन्नमय आहे, प्राण आपोमय आहे व वाक् तेजोमयी आहे.—छां.

भा. ६. ६. ५ पृ. ४५३—या वाक्यांत प्राणादिकांना भौतिकत्व सांगितलेले असल्यामुळे त्यांचा भूतांतच अन्तर्भाव होतो. त्यामुळे त्यांच्या प्रथक् क्रमाची अपेक्षा नाही. पूर्वोक्त मुंडकश्रुति क्रमवाचिनी नाही, ती प्राणादिकांच्या उत्पत्तीचा क्रम सांगत नाही. 'आकाशात् वायुः, वायोः अग्निः' इत्यादि श्रुतीत जसा क्रम प्रतीत होतो तसा मुंडकश्रुतीत क्रम प्रतीत होत नाही. ती श्रुति नुस्ती उत्पत्ति सांगते. त्यामुळे तिच्या योगाने पूर्वोक्त क्रमाचा भंग होत नाही.) १८. ९.

(१० जीवाच्या जन्म-मरणराहित्याविषयी चराचरव्यपाश्रयाधिकरण)  
**सूत्रम् १—**चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात्तद्व्यपदेशो भाक्त-  
 स्तद्भावभावित्वात् ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ—'न जीवो म्रियते'—छां. भा. ६. ११. ३. पृ. ४८४.—जीव मरत नाही, या—जीवाचे नित्यत्व सांगणाऱ्या शास्त्राचा जीवोत्पत्ति व नाश या निमित्ताने जातेष्टि, अन्त्येष्टि इत्यादि सांगणाऱ्या शास्त्राशी विरोध आहे की नाही, असा संशय व 'देवदत्त उत्पन्न झाला, तो मरण पावला' या लौकिक व्यवहारांने अनुगृहीत अशा जातकर्मादि शास्त्राशी त्याचा विरोध आहे, हा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता त्याचा सिद्धान्त—तद्व्यपदेशः—हा जो लौकिक जन्म-मरणांचा व्यपदेश तो—चराचरव्यपाश्रयः स्यात्—स्थावर-जंगम देहांना उद्देशून आहे.—जीवे तु भाक्तः—आणि जीवाचे ठिकाणी तो भाक्त—गौण आहे. कोणत्या कारणाने?—तद्भावभावित्वात्—कारण तो जन्म-मरणव्यपदेश देहाची उत्पत्ति व देहाचा नाश यांना उद्देशून होतो. देहाची उत्पत्ति झाली की देवदत्त झाला, असा अन्वय व देहाचा नाश झाला की देवदत्त मेला, असा व्यतिरेक, याप्रमाणे त्या व्यपदेशाला अन्वय-व्यतिरेकानुविधायित्व आहे. देहाच्या प्रादुर्भावाच्या व नाशाच्या अपेक्षेनेच जातकर्मादिकांचे विधान केलेले असते. त्यामुळे त्या शास्त्राशी जीव-नित्यत्व शास्त्राचा विरोध नाही. १६. (येथवर म्ह० याच्या मागच्या नऊ अधिकरणांत 'तत्'पदार्थ जें ब्रह्म त्याच्या शुद्धीसाठी भूत व इंद्रिये यांच्या उत्पत्तिश्रुतींचा विरोध घालविला. आतां या पुढील आठ अधिकरणांनी 'त्वं'पदार्थ जो जीव

त्यांच्या शुद्धीसाठी जीवविषयश्रुतीचा विरोध घालविला जातो.—पृ. ५ पहा.—  
ज्याप्रमाणे पूर्वाधिकरणांत इंद्रियोत्पत्तिश्रुतीशीं भूतोत्पत्तिश्रुतीचा विरोध नाही, असे  
सांगितले, तसा येथे जीवोत्पत्तिश्रुतीशीं विरोध नाही, असे नाही. कारण जीवाची  
उत्पत्ति मानल्यास भूतोत्पत्तिक्रमाचा भंग झाल्यावाचून रहात नाही. तो  
होणे, अत्यंत अवश्यच आहे, अशा प्रत्युदाहरण संगतीने या अधिकरणाची  
प्रवृत्ति झाली आहे. ) १०.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवस्य जन्ममरणे वपुषो वात्मनो हि ते ।

जातो मे पुत्र इत्युक्तेर्जातकर्मादितस्तथा ॥ १९

अन्वयार्थ—[ जीवस्य जन्म-मरणे वा वपुषः—] जीवाला जन्म-मरण आहे  
की-शरीराला ? [ ते आत्मनः हि—] जन्म-मरण जीवालाने आहेत. [ मे पुत्रः  
जातः इति-उक्तेः—] मला पुत्र झाला, असे व्यवहारांत बोलत असल्यामुळे  
[ तथा जातकर्मादितः—] त्याचप्रमाणे जातकर्मादिकांमुळे जीवालाने जन्म-मरण  
आहे. ( व्यवहारांत 'मला पुत्र झाला' असे म्हणतात व जातकर्मादि संस्कार  
सांगितलेले आहेत. त्यामुळे जीवाला जन्म-मरण आहे. ) १९.—असा पूर्वपक्ष  
माप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

मुख्ये ते वपुषो भाक्ते जीवस्यैते अपेक्ष्य हि ।

जातकर्म च लोकोक्तिर्जीवापेतेति शास्त्रतः ॥ २०

अन्वयार्थ—[ ते वपुषः मुख्ये—] जन्म-मरण शरीराला मुख्यतः आहेत,  
[ जीवस्य भाक्ते—] व जीवाला औपचारिक जन्म-मरण आहेत [ एते अपेक्ष्य हि  
जातकर्म च लोकोक्तिः—] या औपचारिक जन्म-मरणांना उद्देशूनच लोकव्यवहार  
व कर्मशास्त्र यांची प्रवृत्ति होते. [ जीवापेतेतिशास्त्रतः—] जीवाने सोडलेले  
शरीरच मरते, जीव मरत नाही, असे शास्त्र आहे. तस्मात् शरीरालाच जन्म-  
मरण आहे. ( जीवाच्या मुख्य जन्म-मरणांचा अंगीकार केल्यास कृतनाश व  
अकृत-अभ्यागम हे दोन्ही दोष दुर्निवार्य होतात. म्ह० त्या दोषांचे निवारण  
करणे अशक्य होते. त्यामुळे देहगत जन्म-मरणांचाच जीवामध्ये उपचार केला  
जातो. त्या औपचारिक जन्म-मरणांच्या अपेक्षेनेच 'मला पुत्र झाला' असा  
लोकव्यवहार होतो व जातकर्मादि कर्मशास्त्राचीहि प्रवृत्ति होते. पण उपनिषद्-

शास्त्र 'जीवाने रहित झालेले-सोडलेले असें हे शरीरच मरते, जीव मरत नाही' अशा अर्थाच्या 'जीवापेतं वाव किलेदं म्रियते न जीवो म्रियते'-छा. भा. ६. ११. २. पृ. ४८४-या वचनांत जीवाने सोडलेल्या शरीरालाच मुख्य मरण आहे, असे सांगून जीवाच्या मरणाचे निराकरण करिते. तस्मात् जन्म-मरण शरीराला आहे. जीवाला नाही.) २०. १०

( ११. जीवाच्या नित्यत्वाविषयी आत्माधिकरण. )

**सूत्रम १-नात्माश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः ॥ १७ ॥**

**सूत्रार्थ-**'अविद्धत ब्रह्मच जीवभावाने प्रवेश करतें.' या वाक्याचा 'सर्वे एते आत्मानो व्युचरन्ति' बृ. भा. २. १. २०. पृ. ६८. या परमात्म्यापासून जीवोत्पत्ति सागणाच्या वाक्याशी विरोध आहे की नाही, असा संशय व 'आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-आत्मा न-जीव उत्पन्न होत नाही. कोणत्या कारणाने?—अश्रुतेः-उत्पत्तिप्रकरणांत जीवाची उत्पत्ति सांगितलेली नाही-च ताभ्यः-च 'स वा एष महानज आत्मा' बृ. भा. ४. ४. २५. पृ. ३६६-'अजो नित्यः शाश्वतः०'-का. भा. २. १८. पृ. ५८-इत्यादि श्रुतीवरून-नित्यत्वात्-जीवाचे नित्यत्व अवगत होते. आतां जीवाच्या उत्पत्तीचे कथन करणारे जें वाक्य वर सांगितले आहे तें औपधिक जन्माच्या आश्रयाने आहे. त्यामुळे त्याच्याशी प्रवेशवाक्याचा विरोध नाही. १७. ( याप्रमाणे देहाची उत्पत्ति व नाश होत असल्यामुळे त्याबरोबर जीवाचे जन्म-नाश न होवोत. पण कल्पाच्या आरंभी व अंती ते का होणार नाहीत, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीने या अधिकरणाची प्रशुत्ति झाली आहे.) ११.-याचे विषयादिक-

कल्पादौ ब्रह्मणो जीवो वियद्वजायते न वा ।

सृष्टेः प्रागद्वयत्वोक्तेर्जायते विस्फुलिगवत् ॥ २१

**अन्वयार्थ-**[ कल्पादौ वियद्वत् जीवः ब्रह्मणः जायते न वा-] कल्पाच्या आरंभी आकाशाप्रमाणेच जीव ब्रह्मापासून उत्पन्न होतो की नाही ? [ सृष्टेः प्राग् अद्वयत्वोक्तेः विस्फुलिगवत् जायते-] सृष्टीच्या पूर्वी 'एकमेवाद्वितीयं' या



वाक्याने अद्वयत्व सांगितले असल्यामुळे जीव विस्फुलिंगाप्रमाणे उत्पन्न होतो. ('एकमेवाद्वितीयं' या वाक्यांत श्रुत असलेले सृष्टीच्या पूर्वीचे अद्वैत 'ब्रह्म-व्यतिरिक्त जीवाची उत्पत्ति होत नाही' असे म्हटल्यास उपपन्न होत नाही. श्रुति विस्फुलिंगाच्या दृष्टान्ताने जीवोत्पत्तीचे प्रतिपादन करिते. 'यथा अग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिंगा व्युच्चरन्ति एवं एतस्मात् आत्मनः सर्वे प्राणाः सर्वे लोकाः सर्वे वेदाः सर्वाणि भूतानि सर्वे एते आत्मानो व्युच्चरन्ति'—ज्याप्रमाणे अग्नीपासून विस्फुलिंग-ठिणग्या उडतात त्याप्रमाणे या आत्म्यापासून सर्व प्राण, सर्व लोक, सर्व वेद, सर्व मूर्ते, व हे सर्व भोक्ते जीव उत्पन्न होतात.—वृ. भा. पृ. ६८.—असे श्रुतिवचन आहे. यास्तव कल्पाच्या आरंभी आकाशादिकांप्रमाणे ब्रह्मापासून जीव उत्पन्न होतात.) २१.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—

ब्रह्माद्वयं जातबुद्धौ जीवत्वेन विशेषस्वयम् ।

औपाधिकं जीवजन्म नित्यत्वं वस्तुतः श्रुतम् ॥ २२

अन्वयार्थ—[अद्वयं ब्रह्म जातबुद्धौ स्वयं जीवत्वेन विशेष—] अद्वय ब्रह्म उत्पन्न झालेल्या बुद्धीत स्वतः जीवरूपाने प्रवेश करिते. [जीवजन्म औपाधिकं—] जीवाचा जन्म औपाधिक आहे. [वस्तुतः नित्यत्वं श्रुतं—] वस्तुतः त्याचे नित्यत्व श्रुत आहे. (सृष्टीच्या पूर्वी जे अद्वय ब्रह्म श्रुतीत सांगितले आहे तेच उत्पन्न झालेल्या बुद्धीत जीवरूपाने प्रवेश करिते. कारण 'तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्रावि-शत्' तै. भा. २. ६. १. पृ. १३३—'या जगाला उत्पन्न करून ते त्यांतच मागून प्रविष्ट झाले' अशी श्रुति आहे. त्यामुळे जीवाची उत्पत्ति होत नाही. अर्थात् अद्वयश्रुतीशी विरोधादि येत नाही. वरील विस्फुलिंगश्रुति औपाधिक जन्माच्या अपेक्षेने प्रवृत्त झाली आहे. कारण तसे न मानल्यास कृतनाशादि दोष येतात, हे वर सांगितलेच आहे. 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानां' का. भा. २. २. १३. पृ. १३०.—ही श्रुति वस्तुतःच्या अपेक्षेने त्याचे नित्यत्व सांगते. तस्मात् कल्पाच्या आरंभी जीव उत्पन्न होत नाही.) २२. ११.

( १२ जीवाच्या चिद्रूपत्वाविषयी जाधिकरण. )

सूत्रम् १—ज्ञोऽत एव ॥ १८ ॥

सूत्रार्थ—‘आत्मैवास्य ज्योतिः’—वृ. भा. ४. ३. ६. पृ. ५०.—इत्यादि आत्म्याचें स्वयंज्योतिः-स्वरूपत्व सांगणान्या श्रुतीचा ‘पश्यंश्चक्षुः०’ इत्यादि आंगंतुक ज्ञानवत्त्व सांगणान्या श्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाही, असा संशय व ‘तो आहे’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—जः—जीव स्वयंज्योतिःस्वरूप आहे. कोणत्या कारणानें?—अतः एव—अनुत्पत्तिमत्त्वामुळेच म्ह० तो उत्पात्तिमान् नाही, याच कारणानें तो स्वयंज्योति आहे. ‘पश्यंश्चक्षुः०’ इत्यादि श्रुति आंगंतुक वृत्तीच्या अभिप्रायानें प्रवृत्त झाली आहे. त्यामुळे तिच्याशीं स्वयंज्योतिष्ट्वश्रुतीचा विरोध नाही. १८. (पूर्वसिद्ध जीवाच्या अनुत्पत्तीच्या निमित्तानें पुढील सिद्धान्त उपस्थित झालेला असल्याकारणानें पूर्वाधिकरणाशीं याची हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे.) १२.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अचिद्रूपोऽथ चिद्रूपो जीवोऽचिद्रूप इष्यते ।

चिदभावात्सुपुप्त्यादौ जाग्रच्चिन्मनसा कृता ॥ २३

अन्वयार्थ—[ जीवः अचिद्रूपः अथ चिद्रूपः—] जीव अचिद्रूप—जड आहे कीं चिद्रूप—ज्ञानस्वरूप आहे ? [ अचिद्रूपः इष्यते—] तो अचिद्रूप मानलेला आहे. [ सुपुप्त्यादौ चिदभावात्—] सुपुप्त्यादि अवस्थामध्ये चैतन्याचा अभाव असल्यामुळे तो अचिद्रूप आहे. [ जाग्रच्चित् मनसा कृता—] जागृतीतील चित् मनानें केलेली आहे. ( तार्किक म्हणतात—‘सुपुप्ति, मूर्च्छा व समाधि यांमध्ये चैतन्याचा अभाव असल्यामुळे जीव अचिद्रूप आहे आणि जागरावस्थेत आत्मा व मन यांच्या संयोगापासून चैतन्याख्य गुण उत्पन्न होतो.’ या अधिकरणाचा हाच पूर्वपक्ष आहे. ) २३.—याचा सिद्धान्त—

ब्रह्मत्वादेव चिद्रूपश्चित्सुपुप्तौ न लुप्यते ।

द्वैतादृष्टिद्वैतलोपान्न हि द्रष्टुरिति श्रुतेः ॥ २४

अन्वयार्थ—[ ब्रह्मत्वात् एव चिद्रूपः—] जीवाला ब्रह्मत्व असल्यामुळेच तो चिद्रूप आहे. [ सुपुप्तौ चित् न लुप्यते—] सुपुप्तीमध्ये चैतन्याचा लोप होत नाही. [ द्वैतादृष्टिः द्वैतलोपात्—] सुपुप्तीत द्वैताची प्रतीति द्वैताच्या लोपामुळे येत नाही. [ ‘न हि द्रष्टुः’ इति श्रुतेः—] ‘द्रष्ट्याच्या दृष्टीचा लोप होत नाही,’ अशी श्रुति आहे. त्यामुळे जीव चिद्रूपच आहे. ( तार्किकाचें वरील म्हणणें

अनुपपन्न आहे. कारण श्रुतीत चिद्रूप ब्रह्माचाच जीवरूपानें प्रवेश सांगितलेला आहे. सुषुप्त्यादि अवस्थांमध्ये चैतन्याचा लोप होत नाही. कारण, त्या अवस्थांच्या साक्षित्वानें तें अवस्थित असतें. तें त्यांच्या साक्षित्वानें जर अवस्थित नसतें तर त्या अवस्थांचें जागृतीत स्मरणहि झालें नसतें. 'तर मग सुषुप्त्यादि अवस्थांमध्ये द्वैताचा अनुभव कां येत नाही, 'म्हणून विचाराल तर 'द्वैताचा लोप होत असल्यामुळे' असें आम्ही त्याचें उत्तर देतो. त्याविषयी 'यद्वै तन्न पश्यति पश्यन्वै तन्न पश्यति न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलेपो विद्यतेऽविनाशित्वात् । न तु तद्द्वितीमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत् ।'-वृ. भा. ४. ३. २३ पृ. १९३.-अशी श्रुति आहे. तिचा अर्थ असा-सुषुप्तीत जीव कांहीं पहात नाही, असें जें लोक म्हणतात तें खोटें आहे. जीव पहात असतांनाच त्यावेळीं 'तो पहात नाही,' असें ते भ्रांतीनें म्हणतात. त्यावेळीं तो कसें पहातो, असें कोणी विचारील तर त्याचें उत्तर असें- द्रष्टा जो आत्मा त्याच्या स्वरूपभूत दृष्टीचा लोप होत नाही. कारण विनाश न पावणें हाच तिचा स्वभाव आहे. असें जर नसतें तर चैतन्याचा लोप होतो असें म्हणणाऱ्या वाचाला साक्षिरहित लोपाचें कथनच करतां आलें नसतें ! तर मग 'तो पहात नाही' असा लोकांना भ्रम कां होतो, म्हणून विचाराल तर त्याचें कारण सांगतो-ब्रह्मचैतन्याहून क्रिया-कारक-फलरूपानें विभक्त झालेली जगत्संज्ञक दुसरी वस्तुच विद्यमान नसते. ती त्यावेळीं आपल्या कारणांत लीन झालेली असते. त्यामुळे शोषेत द्रष्टा, दर्शन, दृश्य यांच्या व्यवहाराचा अभाव होतो. म्हणून 'शोषेत जीव कांहीं पहात नाही' असा लोकांना भ्रम होतो. तस्मात् जीव चिद्रूप आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली.) २४. १२.

( १३. जीवाच्या सर्वगतत्वाविषयीं गत्याधिकरण )

सूत्राणि १४—उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॥ १९ ॥ स्वात्मना चोत्तरयोः ॥ २० ॥ नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात् ॥ २१ ॥ स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॥ २२ ॥ अविरोधश्च-

न्दनवत् ॥ २३ ॥ अवास्थितिर्वैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद्घृदि  
 हि ॥ २४ ॥ गुणाद्वा लोकवत् ॥ २५ ॥ व्यतिरेको गंधवत्  
 ॥ २६ ॥ तथा च दर्शयति ॥ २७ ॥ पृथगुपदेशात् ॥ २८ ॥  
 तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ॥ २९ ॥ यावदात्म-  
 भावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् ॥ ३० ॥ पुंस्त्वादिबत्तस्य  
 सतोऽभिव्यक्तियोगात् ॥ ३१ ॥ नित्योपलब्ध्यनुपलब्धि-  
 प्रसंगोऽन्यतरनियमो वान्यथा ॥ ३२ ॥

सूत्रार्थ—येथें 'सर्वव्यापी०' या 'सर्वगतत्व-श्रुतीचा 'एषोऽणुरात्मा' या  
 'अणुत्व-श्रुतीशीं विरोध आहे की नाही, असा संदेह व 'विरोध आहे' असा  
 पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. तो कसा म्हणून विचाराल तर सांगतो—उत्क्रान्ति-गति-  
 आगतीनां—'अस्माच्छरीरादुत्क्रामति'—या शरीरांतून निघून आतो.—कौ. ३. ३.  
 —'चंद्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति'—कौ. १. २.—'ते सर्वे चंद्रालाच प्राप्त होतात.'  
 'तस्माल्लोकात्पुनरैति'—वृ. भा. ४. ४. ६. पृ. २७५.—त्या लोकाहून पुनः परत  
 येतो, या वचनांत जीवाची—उत्क्रान्ति, गति व आगति—परत येणे, यांचें श्रवण  
 आहे. त्यामुळें जीव अणु आहे. अर्थात् पूर्वोक्त श्रुतीचा विरोध आहे. १९.  
 —शिवाय—स्वात्मना च उत्तरयोः—आतां आत्मा विभु आहे असें जरी  
 मानलें तरी देहाभिमान सोडणें, देहाचें स्वामित्व सोडणें, या स्वरूपाची  
 उत्क्रान्ति संभवते, हें खरें; पण 'उत्तरयोः'—पुढील गति व आगति यांचा  
 'स्वात्मना' जीवात्म्याशींच संबंध आहे आणि ती गति व आगति आत्मा  
 अणु असला तरच संभवते. त्यावांचून संभवत नाही. २०.—'पण आत्म्याला अणु  
 मानल्यास 'सर्वगतत्व-श्रुतीशीं विरोध येतो,' अशी आशंका घेऊन पूर्ववादीच  
 तिचें समाधान करते—अणुः न—हा जीव अणु नाही. कोणत्या कारणानें?  
 —अतच्छ्रुतेः—कारण अनणुत्वाचें प्रतिपादन करणारी श्रुति आहे. म्ह० 'सर्व-  
 व्यापी सर्वमूतान्तरात्मा' या वचनानें त्याच्या सर्वगतत्वाचें प्रतिपादन केलें आहे,  
 —इति चेत्—असें जर म्हणाल तर पूर्ववादी म्हणतो—न—तें बरोबर नाही.

कारण-इतराधिकारात्-त्या जीवाहून इतर-भिन्न असं जें ब्रह्म तेंच सर्व वेदान्तांमध्ये मुख्यत्वानें ज्ञेय म्हणून प्रकृत आहे. यास्तव त्याला उद्देशून ही सर्वगतत्व श्रुति आहे. जीवाला सर्वगतत्व नाही. २१.-जीवाचीहि अणुत्वश्रुति आहे, असं पूर्ववादीच सांगतो-च स्वशब्द-उन्मानाभ्यां-आणि 'एषोऽणुरात्मा'-मुं. भा. ३. १. ९. पृ. १०३.-असा स्वतःचा-अणुत्वाचा वाचक 'एतत्-एषः' हा शब्द व 'बालाग्रशतभागस्य' श्वे. ५. ८.-इत्यादि उन्मान सांगितलेले आहे. सर्व स्थूल पदार्थापासून जें अगदी पृथक् केलेलें मान तें उन्मान म्ह० अत्यंत निकृष्ट परिमाण. अर्थात् अणुत्वाचा वाचक 'एषः' हा शब्द व अत्यंत अपकृष्ट परिमाण, यांबद्दून जीव अणुच आहे, असा याचा भावार्थ. २२.-'अहोपण, आग्ण्याला जर अणुत्व असेल तर गंगेच्या जलांत बुडी मारलेल्या पुरुपाला सर्व शरीरव्यापी शैत्याची जी उपलब्धि होते, सर्वशरीर-भर जें शैत्य भासतें त्याच्याशीं विरोध येतो' असं कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात-चंद्रनवत् अविरोधः-चंद्रनाचा बिंदु शरीराच्या एकाभागी-मस्तकाला लावलेला जरी असला तरी त्यापासून सर्व शरीरव्यापी सुखाचा अनुभव जसा येतो त्याप्रमाणें जीवहि देहव्यापी शैत्यादिकांचा अनुभव घेईल, असं मानल्यानें कांहीं विरोध येत नाही. २३.-प्रस्तुत दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांतिल वैपम्याची शंका घेऊन तिचा परिहार करितात.-अवस्थितिवेशेष्यात् इति चेत्-येथील चंद्रनाचा दृष्टान्त बरोबर नाही. कारण चंद्रनबिंदु व जीव यांच्या अवस्थितींत वैपम्य आहे. चंद्रनबिंदु शरीराच्या एकदेशांत अवस्थित असतो, ही गोष्ट प्रत्यक्षसिद्ध आहे. पण जीवाची अवस्थिति तशी प्रत्यक्षसिद्ध नाही. त्यामुळे दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांमध्ये साम्य नाही. म्हणून म्हणाल तर-न-तें बरोबर नाही. कोणत्या कारणानें ?-अभ्युपगमात्-कारण जीवाच्या अणुत्वाचा अभ्युपगम-स्वीकार केलेला आहे. 'पण तो तरी कोणत्या कारणानें केला आहे?' उत्तर-हृदि हि-कारण अल्प परिमाणाच्या हृदयांत जीव असतो, असं 'हृद्यन्तर्ज्योतिः' इत्यादि श्रुतिधचनांत सांगितलेलें आहे. अर्थात् जीवाचें अणुत्व मानलेलें असल्यामुळे दृष्टान्तवैपम्य नाही. २४.-पण या समाधानानें स्वतः पूर्ववाद्याचेंच मन शांत न झाल्यामुळे-त्याचेंच समाधान न झाल्यामुळे तोच दुसरा पक्ष सांगतो.

चंदनबिंदु सावयव आहे, त्यामुळे त्याला सर्वशरीरव्यापकत्व संभवतें. पण जीवरूप अणूला तसे सावयवत्व नाही. त्यामुळे त्याला सर्वशरीरव्यापकत्व संभवत नाही, हें वाद्याच्याच असमाधानाचें कारण आहे. अतो; तो म्हणतो—गुणात् वा—किंवा आत्मा जरी अणु असला तरी त्यांतील ज्ञानगुणाचें व्यापकत्व मानलेलें असल्यामुळे व्यापक गुणापासून व्यापी कार्य होऊं शकेल!—लोकवत्-ज्याप्रमाणें व्यवहारांत घरांतील प्रदीप जरी अल्प असला तरी त्याच्या प्रमारूप गुणामुळे गृहव्यापी प्रकाशादि कार्य संभवतें त्याप्रमाणें अणु जीवाच्या व्यापक ज्ञानगुणामुळे सर्व शरीरव्यापी ज्ञानकार्य होतें. २५.—‘अहोपण, गुणिद्रव्याला सोडून गुणाची वृत्ति कोठेंच दिसत नाही. तेव्हां ‘गुणाप्रमाणें’ असें कसें म्हणतां,’ अशी आशंका घेऊन वादी म्हणतो—गंधवत् व्यतिरेकः—ज्याप्रमाणें गंध—सुवास हा गुण असूनहि गुणिद्रव्याला सोडून रहात असलेला दिसतो, त्याप्रमाणें ज्ञानहि आत्मा या गुणिद्रव्याला सोडून दूर राहूं शकेल. फुलांचा वास फुलांपासून फार दूर असलेल्या पुरुषांनाहि येतो, हें प्रसिद्ध आहे. २६.—आतां ज्ञानानेंच आत्म्याची देहव्याप्ति आहे, याविषयी वादी श्रुतिनिर्देश करितो—तथा च दर्शयति—आत्म्याचें हृदयायतनत्व व अणुपरिमाणत्व सांगून त्याचेंच ‘आलोमभ्य आ नखाग्नेभ्यः’—छा. मा. ८. ८. १ पृ. ६३०—‘लोमापर्यंत व नखापर्यंत हे आम्ही आपल्यालाच पहात आहों, ही श्रुति ज्ञानानें जीवाचें सर्वशरीरव्यापित्व सांगत आहे. २७.—याविषयीच आणखी एक निमित्त—पृथक् उपदेशात्—‘प्रज्ञया शरीरं समारुह्य’—कौ. ३. ६.—‘आत्मा प्रज्ञानानें शरीरावर उत्तम प्रकारें आरूढ होऊन’ या श्रुतींत आत्मा व ज्ञान यांचा कर्ता व करण या भावानें पृथक् उपदेश केलेला असल्यामुळे गुणद्वारा याचें सर्वशरीरव्यापित्व ज्ञात होतें. अर्थात् ज्ञान व्यापक आहे व जीव अणु आहे. त्यामुळे अणुत्वश्रुतीचा सर्वगतत्वश्रुतीशीं विरोध आहे, हा या अधिकरणाचा पूर्वपक्ष होय. २८.—याचा सिद्धान्त—तु—‘तु-’हा शब्द पूर्वपक्षाची व्याख्या करितो. जीव अणु नाही. कारण सर्वगत ब्रह्माचाच जीवभावानें शरीरांत प्रवेश सांगितलेला आहे व तादात्म्याचा उपदेश केला आहे. ‘तर मग जीवाच्या अणुत्वाचा व्यपदेश कसा केला आहे?’—तद्गुणसारत्वाद्—त्या बुद्धीचे जे

अणुत्व, उत्क्रान्ति, गति, आगति, सुख, दुःख इत्यादि गुण ते गुणच जीवाचें सार आहे, ते गुण हेंच ज्याचें प्रधान स्वरूप आहे तो जीव तद्गुणसार होय. त्या तद्गुण-सारत्वामुळे-तद्व्यपदेशः-त्याच्या अणुत्वादिकांचा निर्देश केलेला आहे. त्याला स्वाभाविक अणुत्वादिक नाहीं.-प्राज्ञवत्-ज्याप्रमाणें प्राज्ञाच्यः-परमात्म्याच्या समुणोपासनेत दहरादि-उपाधिवशात्-त्या त्या उपाधींच्या दृष्टीनें अणुत्वादिकांचा निर्देश केला आहे त्याप्रमाणें हाहि व्यपदेश समजावा. २९.-'अहोपण, आत्म्याच्या ठिकाणचा अणुत्वादि संसार जर बुद्धि-उपाधीमुळे असेल तर एखादे वेळीं बुद्धीचा व आत्म्याचा वियोग झाला असतां संसार नाहीसा होईल,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-यावत् आत्मभावित्वात् च-तत्त्वज्ञानाने आत्म्याचा संसार जेंवर निवृत्त होत नाही तेंवर बुद्धिसंयोग कायम रहात असल्यामुळे-न दोषः-पूर्वोक्त संसारनिवृत्तीचा दोष येत नाही. कशावरून?-तद्दर्शनात्-देहाचा वियोग जरी झाला तरी त्या बुद्धिसंयोगाचें अस्तित्व 'स समानः सन्नभौ लोकौ अनुसंहरति'-वृ. भा. ४. ३. ७ पृ. ६६.-तो आत्मा बुद्ध्यादिकांच्या आकाराचा होऊन हा लोक व परलोक अशा दोन्ही लोकांतून संचार करितो-इत्यादि श्रुतीवरून अवगत होतें. ३०.-'अहोपण, सुपुर्णीत ब्रह्मप्राप्ति व कार्याचा नाश याचा स्वीकार केलेला असल्यामुळे बुद्धि-संयोग आत्मा असेपर्यंत असतो, असें म्हणतां येत नाही,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-पुंस्त्वादिवत्-ज्याप्रमाणें बाल्यावस्थेत विद्यमान असलेल्याच पुरुषत्वादिकांची तारुण्यांत अभिव्यक्ति होते त्याप्रमाणें-तस्य सतः अभिव्यक्तियोंमात्-त्या बुद्धिसंयोगादिकांचें सुपुर्णीत सूक्ष्मरूपानें अस्तित्व असतें व सूक्ष्मरूपानें विद्यमान असलेल्याच त्याची अभिव्यक्ति संभवते. त्यामुळे आत्मा असेपर्यंत बुद्धिसंयोगाचें अस्तित्व विरुद्ध नाही. ३१. 'अहोपण, जिच्यामुळे संसार संभवतो, त्या बुद्धीच्या म्ह० अन्तःकरणाच्या अस्तित्वाविषयी प्रमाण काय,' अशी आशंका घेऊन उत्तर-अन्तःकरण आहे, असें अवश्य मानलें पाहिजे. -अन्यथा-त्याचें अस्तित्व जर न मानलें तर-नित्योपलब्धि-अनुपलब्धि-प्रसंगः-सर्व इंद्रियांचें आपापल्या विषयांशी संनिधान असणें, या अवस्थेत नित्य विषयानुभवाचा प्रसंग येतो. म्ह० एकाच वेळीं सर्व विषयांच्या अनुभवाचा प्रसंग

होतो. वरें, इंद्रियें व विषय यांचें सांनिध्य ही सामग्री असतांनाहि ज्ञानाचें  
अभाव होत असेल म्ह० सामग्री असतांनाहि ज्ञान होत नसेल तर नित्य  
अनुपलब्धीचा प्रसंग येतो. म्ह० सामग्री असूनहि ज्ञान होत नसेल तर  
कोणत्याच विषयाची कधीच उपलब्धि होणार नाही.—चा अन्यतरानियमः—किंवा  
एकाची उपलब्धि व इतरांची अनुपलब्धि इच्छिण्याच्या बाबाला ज्ञानसामग्री-  
तील म्ह० आत्मा किंवा इंद्रियें यांतील कोणा तरी एकाचा नियम—शक्तिप्रतिबंध  
मानला पाहिजे. पण तो नियम—शक्तिप्रतिबंध संभवत नाही. कारण सर्वधर्म-  
शून्य असलेल्या आत्म्यामध्ये शक्तीचाच अभाव आहे. त्याचप्रमाणें इंद्रियांचा  
नियमहि संभवत नाही. कारण शक्ति हा आन्तरधर्म आहे. त्यामुळें तो बाह्य  
इंद्रियांचा धर्म होऊं शकत नाही. तस्मात् व्यासंगस्थानी इच्छाच नियमिका आहे.  
पण इच्छा हा मनाचा धर्म आहे. यास्तव ती अन्तःकरणावांचून उपपन्न होत  
नाही व 'कामः संकल्पः०' इत्यादि सर्व मनच आहे, अशी श्रुतिहि आहे.  
त्यावरून अन्तःकरणाची सिद्धि होते. त्या अन्तःकरणामुळेंच आत्म्यामध्ये  
अणुत्वादि संसार आहे. तस्मात् औपाधिक अणुत्वश्रुतीशीं वास्तविक सर्वगत-  
श्रुतीचा विरोध नाही, हें सिद्ध झालें. ३२.—( पूर्वाधिकरणांत जीवामध्ये ब्रह्म-  
भेदाची योग्यता आहे, हें सांगण्यासाठीं त्याचें नित्यत्व व स्वप्रकाशत्व सांगून  
आता स्वप्रकाशत्वादिकांप्रमाणें त्याचें चैतन्याहून किंचित् बहिष्ठ अपरिच्छिन्नत्व,  
स्वाभाविक अणुत्वाचें निरसन करून, सिद्ध करीत आहेत. यास्तव आन्तरबहि-  
र्भावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. ) १३.—याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवोऽणुः सर्वगो वा स्यादेपोऽणुरित्तिवाक्यतः ।

उत्क्रान्तिगत्यागमनश्रवणाच्चाणुरेव सः ॥ २५

अन्वयार्थ—[ जीवः अणुः वा सर्वगः स्यात्—] जीव अणु आहे की सर्व-  
व्यापी आहे ? [ सः अणुः एव—] से अणुच आहे. कोणत्या कारणानें ? [ 'एपोऽणुः'  
इति वाक्यतः—] कारण आत्मा अणु आहे, असें सांगणारें वाक्य आहे. [ च  
उत्क्रान्ति-गति-आगतिश्रवणात्—] आणि उत्क्रमण, गति व आगमन यांचें श्रवण  
आहे. ( ' एपोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः ' असें अणुत्व श्रुत आहे. ' अस्मा-  
च्छरीरादुत्क्रामति ' अशी उत्क्रान्ति सांगितली आहे. ' चंद्रमसमेव ते सर्वे



गच्छन्ति' ते सर्वे चंद्रालाच प्राप्त होतात, अशी गति व 'तस्मात्त्रोकात्पुनरैति-' व त्या लोकापासून पुनः परत येतो, असे प्रत्यागमन श्रुत आहे. पण उत्क्रां-  
त्यादिक सर्वगत ब्रह्मामध्ये संभवत नाहीत. मध्यम परिमाणाच्या-पृ. १८३पहा.—  
जीवामध्ये जरी त्या क्रिया संभवत असल्या तरी 'अणु-'श्रुतीशी विरोध येतो; शिवाय  
मध्यम परिमाणाच्या जीवांचे अनित्यत्व दुर्निवार्य आहे. म्ह० त्याच्या अनित्यत्वाचा  
परिहार करणे, सर्वथा अशक्यच आहे. यास्तव जीव अणु आहे.) २५.  
—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

सामासबुद्धयणुत्वेन तदुपाधित्वतोऽणुता ।

जीवस्य सर्वगतं तु स्वतो ब्रह्मत्वतः श्रुतं ॥ २६

अन्वयार्थ—[सामासबुद्धयणुत्वेन—] सामासबुद्धीला अणुत्व असल्यामुळे  
[तदुपाधित्वतः जीवस्य अणुता—] त्या उपाधीने युक्त असलेल्या जीवालाहि  
अणुत्व आहे. [तु स्वतः ब्रह्मत्वतः सर्वगतं श्रुतं—] पण जीवाला स्वभावतः  
ब्रह्मत्व असल्यामुळे त्याचे सर्वगतत्व श्रुत आहे. (चैतन्याच्या प्रतिबंधाने युक्त  
असलेली बुद्धि असर्वांगता म्ह० परिच्छिन्न अणुप्रमाण आहे. जीव तदुपाधिक  
असल्यामुळे त्याचे अणुत्व, उत्क्रान्ति, गमन, आगमन इत्यादि सर्व उपपन्न होतें.  
पण जीवाला वस्तुतः ब्रह्मत्व असल्यामुळे म्ह० तो स्वतः स्वरूपाने ब्रह्मरूप असल्या-  
मुळे 'स वा एष महान् अज आत्मा' 'सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा' इत्यादि  
श्रुतींत त्याचे सर्वव्यापकत्व श्रुत आहे. तस्मात् जीव सर्वगत आहे.) २६. १३.

( १४ जीवाच्या कर्तृत्वाविपर्यय कर्तृ-अधिकरण )

सूत्राणि ७—कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॥ ३३ ॥ विहारोप-  
देशात् ॥ ३४ ॥ उपादानात् ॥ ३५ ॥ व्यपदेशाच्च क्रियायां  
न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥ ३६ ॥ उपलब्धिबदनिश्चयः ॥ ३७ ॥  
शक्तिविपर्ययात् ॥ ३८ ॥ समाध्यभावाच्च ॥ ३९ ॥

सूत्रार्थ—या अधिकरणांत तद्वृणसारत्वाचाच-सू. २९ पहा—अधिक वि-  
स्तार केलेला असल्यामुळे श्रुतींचा परस्पर विरोध व त्याचा परिहार, यांचा विचार.

करावयाचा नसून आत्म्याच्या कर्तृत्व-अकर्तृत्वाचा विचार करावयाचा आहे. 'पण बुद्धि कर्त्री आहे की जीव कर्ता आहे' असा सशय व 'बुद्धि परिणाम-विकार पावणारी असल्यामुळे कर्तृत्व तिलाच आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-कर्ता-आत्माच कर्ता आहे, बुद्धि नव्हे. कोणत्या कारणाने!—शास्त्रार्थवच्चात्—कारण कर्त्याला अपेक्षित असलेले जे उपायबोधक विधिशाल त्याला अर्थवत्त्व आहे. जर बुद्धीला कर्त्री व आत्म्याला फलभोक्ता मानले तर उपायबोधक विधिशाल अनर्थक होईल, त्याचा कांहीं उपयोग नाही, असे होईल. कारण जड बुद्धीला त्याचा काय उपयोग होणार? यास्तव केवळ बुद्धीला कर्तृत्व नाही, तर आत्म्यालाच कर्तृत्व आहे. ३३.—शिवाय—विहारोपदेशात्—'स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तते' वृ. भा. २.१.१८ पृ. ५०—आपल्या शरीरांतच आपल्या चासनेप्रमाणे तो संचार करितो, असा जीवप्रकरणांत स्वप्नदर्शनील त्याच्या विहाराचा—संचाराचा उपदेश केलेला आहे. पण अकर्त्याचा संचार तरी कसा संभवणार? अर्थात् आत्म्यालाच कर्तृत्व आहे. ३४.—तसेच—उपादानात्—'प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानं आदाय' वृ. भा. २.१. १७.पृ. ४६—'तो विज्ञानमय पुरुष अन्तःकरणातील व्यक्त विशेष ज्ञानाने वागादिकांचे विज्ञान-विषयग्रहणसामर्थ्य घेऊन' या वाक्यांत आत्मा इंद्रियांच्या ग्रहणशक्तीचे आकर्षण करून घेतो, असे सांगितले आहे. पण दाद्याच्या म्हणण्याप्रमाणे अकर्ता असलेल्या आत्म्याला शक्तीचे उपादान करितां येणेहि शक्य नाही. यास्तव आत्मा अकर्ता नसून कर्ता आहे. ३५.—तसेच—क्रियायां व्यपदेशात् च—'विज्ञानं यज्ञं तनुते'—तै. भा. २.५.१. पृ. ११६.—'विज्ञान यज्ञाचा विस्तार करिते' इत्यादि श्रुतीत लौकिक-वैदिक क्रियांमध्यें 'विज्ञानमय-संज्ञक आत्म्याच्या कर्तृत्वाचा व्यपदेश केला आहे. म्ह० सर्व क्रियांचा कर्ता विज्ञानमय आत्मा आहे, असे सांगितले आहे.—न चेत्—पण त्या श्रुतीतील 'विज्ञान-शब्द बुद्धिपर आहे जीवपर नाही, म्ह० 'बुद्धि'असा त्याचा अर्थ आहे, 'जीव' असा अर्थ नाही, म्हणून म्हणाल तर—निर्देशविपर्ययः—निर्देशाचा विपर्यय झाला असता, म्ह० बुद्धीला करणत्व असल्यामुळे 'विज्ञानं' अशा कर्तृ-निर्देशाचा 'विज्ञानेन' असा करणत्वविपर्यय झाला असता म्ह० 'विज्ञानं' या

शब्दाच्या ऐवजी 'विज्ञानेन' असें श्रुतीनें म्हटलें असतें. ३६.—'अहोपण, स्वतंत्र आत्म्याला जर कर्तृत्व असेल तो अनिष्ट कधीच करणार नाही. सर्वदा स्वतःला इष्ट असेंच सर्व कांहीं करील,' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार सांगतात—उपलब्धिवत्—ज्याप्रमाणें उपलब्धीत—अनुभव घेणें, या क्रियेंत स्वतंत्र असलेलाहि आत्मा इष्ट व अनिष्ट या दोहोंचाहि अनुभव घेतो, हें प्रसिद्ध आहे त्याचप्रमाणें तो स्वतंत्र असूनहि इष्ट व अनिष्ट आचरण करितो. त्यामुळें—अनियमः—स्वतंत्र कर्ता इष्टच संपादन करील असा नियम नाही. ३७.—आत्म्यालाच कर्तृत्व आहे बुद्धीला नाही, याविषयी आणखी एक कारण—शक्तिविपर्ययात्—बुद्धीला जर कर्तृत्व असेल तर करणशक्तीचा विपर्यय होईल. म्ह० तिच्या करणशक्तीत बदल पडेल. बुद्धीची साधनशक्ति नाहीशी होईल. ३८.—आत्म्याला कर्ता मानल्यावांचून ज्ञानसाधनविधीची उपपत्ति लागत नाही. त्यामुळेंहि आत्म्याचें कर्तृत्व मानणें उचित आहे, असें सांगतात—समाधि-अभावात् च—आत्मा जर अकर्ता असेल तर 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'—पृ. १०.—इत्यादि श्रुतिवचनांत विहित असलेल्या ब्रह्मसाक्षात्कारसाधनाचा म्ह० समाधीचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो. यास्तव आत्मा कर्ता आहे, असेंच मानणें उचित होय. त्यामुळें आत्म्याच्या कर्तृत्वाची सिद्धि होते. ३९. (पूर्वाधिकरणांत आत्म्याच्या अणुत्वाचें निरसन करून सर्वगतत्व स्वयंज्योतिष्वादिकांप्रमाणें बहिष्ठ आहे असे प्रस्थापित केलें व येथें बुद्धीच्या कर्तृत्वाचें निरसन करून त्याहून बहिष्ठ असलेल्या कर्तृत्वाची सिद्धि केली आहे. यास्तव आन्तरबहिर्भावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.) १४.—याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवोऽकर्ताथवा कर्ता धियः कर्तृत्वसंभवात् ।

जीवकर्तृतया किं स्यादित्याहुः सांख्यमानिनः ॥ २७

अन्वयार्थ—[जीवः अकर्ता अथवा कर्ता—] जीव अकर्ता आहे की कर्ता? [धियः कर्तृत्वसंभवात्—] बुद्धीचें कर्तृत्व संभवत असल्यामुळें [जीवकर्तृतया किं स्यात्—] जीवाच्या कर्तृत्वानें काय होणार, त्याचा काय उपयोग? [इति सांख्यमानिनः आहुः—] असे सांख्यशास्त्राभिमानी म्हणतात. (बुद्धीला परिणामित्व असल्यामुळें क्रियावेशात्मक—ही माझी क्रिया अशा स्वरूपाचें कर्तृत्व संभवतें.

पण असंगात्म्यामध्ये तशा स्वरूपाचे-अभिमानात्मक कर्तृत्व संभवत नाही, असे सांख्य म्हणतात. हाच येथील पूर्वपक्ष होय.) २७.-याचा सिद्धान्त-

करणत्वान्न धीः कर्त्री यागश्रवणलौकिकाः ।

व्यापारा न विना कर्त्रा तस्माज्जीवस्य कर्तृता ॥२८

अन्वयार्थ- [ करणत्वात् धीः कर्त्री न-] बुद्धीला करणत्व असल्यामुळे ती कर्त्री नाही, [ याग-श्रवण-लौकिकाः व्यापाराः विना कर्त्रा न-] यज्ञ-याग, श्रवण-मननादि वैलौकिक व्यवहार, हे सर्व व्यापार-हीं सर्व कर्में कर्त्यावांचून होणे शक्य नाही. [ तस्मात् जीवस्य कर्तृता-] तस्मात् जीवाला कर्तृत्व आहे. (सांख्यांचे पूर्वोक्त मत बरोबर नाही. कारण जिच्या शक्तीची करणत्वाचे कल्पना केलेली आहे त्याच बुद्धीच्या कर्तृशक्तीची कल्पना करणे शक्य नाही. म्ह० बुद्धीच्या करणशक्तीची कल्पना अगोदरच केलेली आहे. तेव्हां आतां तिच्या उलट तिच्या कर्तृशक्तीची कल्पना करणे अशक्य आहे. कुठारादि करणांमध्ये कर्तृशक्तीची कल्पना कोणी करित नाहीत. शिवाय बुद्धीला कर्ता मानण्यावर करण दुसरे कल्पावे लागणार! 'तर मग कोणी कर्ताच नको,' म्हणून म्हणावे तर तेंहि उपपन्न होत नाही. कारण कर्मकांडांत सांगितलेले यागादिव्यापार, ज्ञानकांडात सांगितलेले श्रवणादि व्यापार व लौकिक शेती-सेवादि व्यापार, यांना कर्त्याची अत्यंत अपेक्षा असते. कर्त्यावांचून ते व्यापार संभवत नाहीत. तस्मात् जीव कर्ता आहे. ) २८. १४.

( १५ जीवाच्या अध्यस्तकर्तृत्वाविपर्यां तक्षाधिकरण )

सूत्रम् १-—यथा च तक्षोभयथा ॥ ४० ॥

सूत्रार्थ-—येथे 'असंगो ह्ययं पुरुषः'-बृ.भा.४.३.१५.पृ.१३७-या असंगत्व-श्रुतीचा कर्त्याला इष्टसाधनाचा बोध करणाऱ्या विधिवाक्याशी विरोध आहे की नाही, असा संशय व 'पूर्वोक्त-सू. ३३ पृ. २२०.-शास्त्रार्थवत्त्वादि हेतूवरून कर्तृत्व स्वभाविक असल्यामुळे त्याचे प्रतिपादन करणाऱ्या शास्त्राशी 'असंग-श्रुतीचा विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता त्याचा सिद्धान्त-आत्म्याचे कर्तृत्व स्वाभाविक नाही, तर तें औपाधिक आहे.-यथा च उभयथा तक्षा-

ज्याप्रमाणें व्यवहारांत दोन्ही प्रकारें तक्षा-सुतार वास्यादि साधनांच्या अपेक्षेनें कर्ता होऊन दुःखी होतो व त्या साधनांची अपेक्षा न करून स्वरूपानें अकर्ता, मुखी होतो तसा आत्माहि बुद्ध्यादि करणांच्या अपेक्षेनें—त्यांची अपेक्षा करून कर्ता होऊन संसारानुभव घेतो व त्यांची अपेक्षा न करून स्वभावतः अकर्ता परमानंदधनच होतो. विधिशास्त्र कर्तृत्वावांचून अनुपपन्न आहे. यास्तव त्यावरून आत्म्याचें कर्तृत्व जरी सिद्ध होत असलें तरी तें स्वभावविकच आहे, असें काहीं त्यावरून ठरत नाही. त्यामुळे 'असंगत्व-श्रुतीशीं विरोध येत नाही. ४०. (पूर्वाधिकरणांत सर्वगतत्वाहून बाहिष्ठ असलेल्या कर्तृत्वाची प्रस्थापना केली. आतां तेंच आत्म्यामध्ये आरोपित आहे, असें प्रतिपादन केलें जात आहे. त्या-मुळे या दोन अधिकरणांमध्ये उपजीव्य-उपजीवकभावसंगति आहे. ) १५. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

कर्तृत्वं वास्तवं किंवा कल्पितं वास्तवं भवेत् ।

यजेतेत्यादिशास्त्रेण सिद्धस्याबाधितत्वतः ॥ २९

अन्वयार्थ—[कर्तृत्वं वास्तवं किंवा कल्पितं] आत्म्याचें कर्तृत्व वास्तविक आहे की कल्पित आहे? [वास्तवं भवेत्—] तें वास्तविक—खरें आहे. कोणत्या कारणानें? [ 'यजेत' इत्यादि शास्त्रेण सिद्धस्य अबाधितत्वतः—] 'यजेत'—याग करावा, इत्यादि शास्त्रावरून सिद्ध होणाऱ्या त्याचा बाध होत नसल्यामुळे तें खरें आहे. (पूर्वाधिकरणांत प्रतिपादिलेल्या कर्तृत्वाचा बाध होत नाही. त्यामुळे तें वास्तव—सत्य आहे. कल्पित नव्हे. ) २९. याचा सिद्धान्त—

असंगो हीति तद्वाधात्स्फटिके रक्ततेव तत् ।

अध्यस्तं धीचक्षुरादिकरणोपाधिसंनिधेः ॥ ३०

अन्वयार्थ—[ 'असंगो हि' इति तद्वाधात्—] 'असंगो ह्ययं पुरुषः ०' या श्रुतिवाक्यानें त्या कर्तृत्वाचा बाध होत नसल्यामुळे [स्फटिके रक्तता इव धीचक्षुरादिकरणोपाधिसंनिधेः तत् अध्यस्तं—] स्फटिकामध्ये पुष्पाच्या लालीचा जसा आरोप होतो त्याप्रमाणें बुद्धि, चक्षुरादि इंद्रिये या उपाधीच्या सांनिध्यामुळे कर्तृत्व आरोपित आहे. (असंगश्रुतीनें कर्तृत्वसंग बाधित होतो. त्यामुळे जपा-

कुनुमाच्या म्ह० जासबंधीच्या फुलाच्या सांनिध्यामुळे स्फटिकावर त्याच्या लाल रंगाचा जसा आरोप होतो त्याप्रमाणे अन्तःकरणाच्या सांनिध्यामुळे आत्म्यावर कर्तृत्वाचा अध्यारोप होतो.) ३०. १५.

( १६ ईश्वराला जीवप्रेरकत्व आहे, याविषयी परायत्ताधिकरण )

सूत्रे २—परात्तु तच्छ्रुतेः ॥ ४१ ॥ कृतप्रयत्नापेक्षस्तु

विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः ॥ ४२ ॥

सूत्रार्थ—येथे ' एष ह्येव साधु कर्म कारयति० ' कौ. ३.८—मार्गे पृ. १५८. पहा—इत्यादि श्रुतीचा विध्यादिशास्त्राशी विरोध आहे की नाही, असा संशय व ' राग-द्वेषादिदोषांमुळे स्वतःच आत्म्याचे कर्तृत्व संभवत असल्यामुळे त्याचे प्रतिपादन करणाऱ्या विध्यादिशास्त्राशी विरोध आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—तु—सूत्रांतील हा ' तु- ' शब्द पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठी आहे. जीवाच्या कर्तृत्वादिकांची सिद्धि स्वतःच—स्वभावतःच होत नाही. तर काय—परात्—कर्माचा अध्यक्ष जो परमात्मा त्याच्यापासून अविद्यारूपी तिमिराने अंध झालेल्या जीवाच्या कर्तृत्वादि संसाराची सिद्धि होते व त्याचाच अनुग्रह झाला असता विज्ञानाने मोक्षासिद्धि होईल. कोणत्या कारणाने?—तच्छ्रुतेः—' एष ह्येव साधु कर्म कारयति ' इत्यादि श्रुतीवरून त्या ईश्वराचे हेतुकर्तृत्व म्ह० प्रयोजकत्व सिद्ध होते. ४१.—' अहोपण, ईश्वराला प्रयोजकत्व आहे असे मानल्यास त्याच्यावर वैषम्य-नैर्घृण्यदोष येतात, ' असे कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात—तु—हा ' तु- ' शब्द पूर्वोक्त शंकेच्या निरसनासाठी आहे.—कृतप्रयत्नापेक्षः—जीवाने केलेला जो धर्माधर्मरूप प्रयत्न त्याची ज्याला अपेक्षा आहे, असा ईश्वरच म्ह० त्याच्या धर्माधर्माप्रमाणेच ईश्वर दुसऱ्या जन्मीहि त्याच्याकडून धर्मादिक करवितो व त्या धर्माधर्माच्या अपेक्षेनेच त्याला सुख-दुःखादि फल देतो. त्यामुळे त्याच्याकडे वैषम्य-नैर्घृण्यदोष येत नाहीत. संसार अनादि असल्यामुळे पूर्वजन्मकृत धर्मादिकांची अपेक्षा असणे युक्तच आहे. ' अहोपण, त्या धर्मादिकांचे अपेक्षत्व कोणत्या कारणाने आहे? '—विहित-प्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः—

ईश्वराला कर्मापेक्षत्व आहे असे मानल्यासच 'ज्योतिष्टोमेन यजेत'—ज्योतिष्टोम याग करावा, 'ब्राह्मणो न हंतव्यः'—ब्रह्महत्या करू नये, या दोन्ही—विहित-प्रति-पिद्धांचे अवैयर्थ्य होते. ईश्वर कर्मसापेक्ष फल देतो, असे मानले तरच विहित-निषिद्ध धर्माधर्म व्यर्थ ठरत नाहीत. नाही तर विधि-निषेधशास्त्रच व्यर्थ—निरूप-योगी होते. याप्रमाणे ईश्वराधीन कर्तृत्वाचे प्रतिपादन करणाऱ्या विघ्नादि शास्त्राशी 'एष ह्येव साधु कर्म०' या शास्त्राचा विरोध नाही, हे सिद्ध झाले. ४२. (पूर्वोक्त औपाधिक कर्तृत्वालाच उद्देशून ते ईश्वराधीन आहे, असे सिद्ध करण्यासाठी या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळे या दोन अधिकरणांची उपजीव्य-उपजीवकमात्रसंगति आहे.) १६.—या अधिकरणाचे विषयदिक—

प्रवर्तकोऽस्य रागादिरीशो वा रागतः कृपौ ।

दृष्टा प्रवृत्तैर्वैषम्यमीशस्य प्रेरणे भवेत् ॥ ३१

अन्वयार्थ—[अस्य प्रवर्तकः रागादिः ईशः वा—] या जीवाचा प्रवर्तक रागादि आहे की ईश्वर? [कृपौ रागतः प्रवृत्तिः दृष्टा—] कृपीमध्ये रागतः प्रवृत्ति होत असलेली दिसते. [ईशस्य प्रेरणे वैषम्यं भवेत्—] ईश्वराला प्रेरकत्व मानल्यास त्याच्याकडे वैषम्य दोष येतो. (व्यवहारांत शेतकरी, व्यापारी इत्यादिकांचे प्रेरक—त्यांना शेतकी, व्यापार इत्यादिकांत प्रवृत्त करणारे राग-द्वेषादिकच दिसतात. त्याच्या अनुसार धर्म व अधर्म यांचा कर्ता जो जीव त्याचेहि तेच म्ह० राग-द्वेषादिकच प्रवर्तक आहेत, असे मानणे उचित होय. ईश्वरालाच प्रवर्तकत्व आहे, असे मानल्यास तो कांहीं जीवांना धर्मांमध्ये प्रवृत्त करितो व पुष्कळांना अधर्मांत प्रवृत्त करितो, असे वैषम्य त्याच्याकडे येते. म्ह० तो सर्वांनाच धर्मां-मध्ये प्रवृत्त करित नसल्यामुळे त्याच्याकडे येणाऱ्या वैषम्यदोषाचा परिहार करितां येत नाही. तस्मात् ईश्वर प्रवर्तक नव्हे.) ३१.—याचा सिद्धान्त—

सस्येषु वृष्टिवर्जिविष्वीशस्याविषमत्वतः ।

रागोऽन्तर्याम्यधीनोऽत ईश्वरोऽस्य प्रवर्तकः ॥ ३२

अन्वयार्थ—[सस्येषु वृष्टिवत्—] शेतांत पेरलेल्या धान्यांमध्ये जशी वृष्टि त्याप्रमाणे [जीवेषु ईशस्य अविषमत्वतः—] जीवांमध्ये ईश्वर अविषम म्ह० सम आहे त्यामुळे व [रागः अन्तर्याम्यधीनः—] राग अन्तर्याम्याच्या अधीन आहे

[अतः ईश्वरः अस्य प्रवर्तकः—] त्यामुळे ईश्वर जीवाचा प्रवर्तक आहे. (ईश्वराकडे वैपम्यदोष येऊं शकत नाही. कारण तो घृष्टीप्रमाणे साधारण निमित्त आहे. जशी वृष्टि निरनिराळ्या जातींच्या शेतांच्या वृद्धीला जरी कारण होत असली तरी व्रीहि, यव इत्यादि फलांच्या वैपम्याचें निमित्त त्यांचें बीजच असतें त्याप्रमाणें 'जीव आपापल्या पूर्वकर्माप्रमाणें प्रवृत्त होवोत' अशा अनुज्ञेनें ईश्वर त्यांचा साधारण प्रवर्तक आहे. तो असा साधारण प्रवर्तक जरी असला तरी त्याच्याकडे वैपम्यदोष येत नाही. कारण जीवाची पूर्वकृत कर्मे व वासना हें त्यांच्या वैपम्याचें कारण आहे. 'अहोपण, कर्मांना फलहेतुत्वच आहे. दुसऱ्या कर्मांचें हेतुत्व नाही, म्ह० कर्मे केवळ फलाचीं कारणे आहेत, दुसऱ्या कर्मांचीं निमित्तें नाहीत,' म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. पण कर्मे आपलें सुख-दुःखरूप फल देण्यासाठीं जीवाकडून व्यापार करवू लागलीं कीं त्यापासून आपोआपच दुसरें कर्म उत्पन्न होतें. त्यामुळे कर्मांचें हेतुत्व अनिवार्य आहे. वासना, हें तर कर्मांचें साक्षात् कारण आहे. तेव्हा ईश्वराकडे वैपम्य दोष कसा येणार? आतां 'शेतकरी वगैरे रागतःच शेतकी, व्यापार इत्यादिकांत प्रवृत्त होतात,' म्हणून जें वर म्हटलें आहे तें खरें; पण तेवढ्यानें ईश्वराचें प्रेरकत्व नाहीसें होत नाही. कारण सर्वान्तर्यामी ईश्वराकडून राग-द्वेषाचेंहि नियमन होतें. राग-द्वेषाचाहि तो प्रवर्तक आहे. यास्तव ईश्वरच जीवाचा प्रवर्तक आहे.) ३२. १६.

( १७ जीव व ईश्वर यांच्या व्यवस्थेविषयीं अंशाधिकरण )

सूत्राणि ११—अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाश-  
कितवादित्वमधीयत एके ॥४३॥ मंत्रवर्णाच्च ॥ ४४ ॥ अपि  
च स्मर्यते ॥ ४५ ॥ प्रकाशादिवन्नैवं परः ॥ ४६ ॥ स्मरन्ति  
च ॥ ४७ ॥ अनुज्ञापारिहारौ देहसंबंधाज्योतिरादिवत् ॥४८॥  
असंततेश्चाव्यातिकरः ॥ ४९ ॥ आभास एव च ॥ ५० ॥  
अदृष्टानियमात् ॥ ५१ ॥ अभिसंध्यादिष्वपि चैवं ॥ ५२ ॥  
प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॥ ५३ ॥



सुप्रार्थ—येथे 'तत्त्वमसि'—छां. भा. ६. ८. ७. पृ. ४७५.—  
 इत्यादि अभेदप्रतिपादक सर्व श्रुतींचा 'य आत्मनि तिष्ठन्'—वृ. भा. ३.  
 ७. २२. पृ. १८४.—इत्यादि भेदप्रतिपादक सर्व श्रुतींशीं विरोध  
 आहे की नाही, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—जीव व ईश्वर  
 यांच्यामध्ये स्वाभि-भृत्यांप्रमाणे उपकार्य-उपकारकभाव आहे. पण तो भाव  
 भेदावांचून संभवत नाही. कारण दोन भिन्न व्यक्तींमध्येच उपकार्य-उपकारकसंबंध  
 शक्य आहे. त्यामुळे भेदश्रुतींचा अभेदश्रुतींशीं विरोध आहे. याचा सिद्धान्त—  
 अंशः—जीव ईश्वराचा जणुकाय अंशच आहे. स्वाभाविक अंश नव्हे. कारण  
 'निष्कलं०' इत्यादि श्रुतिवचनांत त्यांचे निरंदात्व श्रुत आहे. त्यामुळे जीव हा  
 ईश्वराचा कल्पित अंश आहे. पण जीव व ईश्वर यांच्यामध्ये अंशांशिभाव आहे  
 हे तुम्ही कशावरून म्हणतां?—नानाव्यपदेशात्—'य आत्मनि तिष्ठन्' इत्यादि  
 श्रुतिवचनांत त्यांच्या नानात्वाचा—भेदाचा व्यपदेश—निर्देश केलेला आहे.—अ-  
 न्यथा च अपि—त्यांच्या अभेदाचाहि व्यपदेश केला आहे.—एके दाश-कित-  
 वादित्वं अभीयते—एका शाखेचे ब्राह्मण—आथर्वणिक 'ब्रह्म दाश ब्रह्म दासा  
 ब्रह्म वेमे कितवाः' असे त्यांचे दाश-कितवादित्व सांगतात. दाश म्ह० फोळी,  
 दास म्ह० भृत्य—चाकर व कितव म्ह० दूतकार, त्यांचा भाव ब्रह्माला आहे,  
 असे वर्णन करतात. यास्तव नानात्वाचा व अभेदाचाहि व्यपदेश आहे. पण  
 त्यांतील भेदवादी सर्व श्रुतींना प्रत्यक्षसिद्ध भेदाच्या अनुवादानें अभेदपरत्व  
 असल्यामुळे जीव परमात्म्याचा कल्पित भेदानें युक्त असा अंश आहे. ४३.  
 —च मन्त्रवर्णात्—शिवाय 'पादोऽस्य विश्वा भूतानि' या मंत्रवर्णावरून परमे-  
 श्वराचा अविद्याकल्पित पाद—अंश भूतशब्दाच्च—जीव आहे, असे अवगत  
 होतें. ४४.—अपि च स्मर्यते—'ग्रमैवांसो जीवलोके जीवभूतः सनातनः' गी.  
 भा. १५. ७.—या भगवद्गीतावचनांत जीव ईश्वराचा अविद्याकल्पित अंश आहे,  
 असे सांगितले आहे. ४५.—'अहोपण, जीव जर ईश्वराचा अंश असेल तर जीवाच्या  
 दुःखानें ईश्वर दुःखी होईल!' उत्तर—परः न एवं—जसा जीव अविद्याभिमाना-  
 मुळे जणुकाय देहादि-आत्मभावास प्राप्त होऊन देहाच्या दुःखानें 'मी दुःखी'

अमा अभिमान धरिते! तसा ईश्वर अभिमान धरित नाही.—प्रकाशादिवत्—  
 वसा सर्व अक्कागाला व्यपून राहणारा सूर्याचा किंवा चंद्राचा प्रकाश वक्र  
 काठादि उपाधिसंबंधामुळें जणुक्या वक्रपायाला प्रसंगीतो, पण वस्तुतः तो  
 वक्रादिभावाने युक्त नसतो. त्याप्रमाणें ईश्वर जीवदुःखानें दुःखी होत नाही.  
 जीवहि वस्तुतः दुःखित्वाचा अभिमान धरित नाही. अज्ञानामुळें त्याला दुःखित्व-  
 भ्रम होतो. ४६.—स्मरन्ति च—‘तत्र यः परमात्मा हि स नित्यो निर्गुणः  
 स्मृतः । न लिप्यते फलैश्चापि पद्मत्रयमिवाभ्रसा’—त्यांतील जो परमात्मा तो  
 नित्य व निर्गुण म्हटलेला आहे. पद्मत्रय जसे जलानें लिप्त होत नाही तसा तो  
 फलांनी व कर्मांनी लिप्त होत नाही, इत्यादि प्रकारें व्यासादिक ईश्वराला सांसा-  
 रिक दुःखाचा स्पर्शहि होत नाही, असे सांगतात. ४७.—‘अहोपण, ‘नान्योऽ-  
 तोऽस्ति द्रष्टा’—याहून दुसरा द्रष्टा नाही, इत्यादि वाक्यांनी आत्म्याच्या भेद-  
 मात्राचा निषेध केलेला असल्यामुळें ‘मित्राचें सेवन करावें, शत्रूचा परिहार  
 करावा’ इत्यादि अनुज्ञा व परिहार फसे संभवतात? उत्तर—अनुज्ञा-परिहारौ  
 देहसंबंधात्—हे पूर्वोक्त अनुज्ञा-परिहार आत्मा सर्वत्र अखंड-एकरस असला  
 तरी देहतादात्म्यसंबंधामुळें सुसंगत होतात. याविषयी दृष्टान्त—ज्योतिरादिवत्—  
 ज्याप्रमाणें ज्योतीला क्ष० अग्नीला जरी एकत्व असलें तरी श्मशानभंवंधी अग्नि परि-  
 हार्य क्ष० परिहार करण्यास योग्य असतो, इतर—गृहादिकांतील अग्नि तसा परिहार्य  
 नसतो. त्याचप्रमाणें आत्माहि मित्रशरीरांत सेव्य व शत्रुशरीरांत परिहार्य आहे. ४८.  
 —‘अहोपण, असें जरी मानलें तरी आत्मा सर्वत्र एक असल्यामुळें कर्मफलाचा  
 संकर होणें अपरिहार्य आहे, अशी शंका घेऊन उत्तर—अव्यतिकरः—  
 कर्मफलसंबंधाचा संकर होत नाही. कोणत्या कारणानें?—असंततेः च—उपाधीनें  
 परिच्छिन्न झालेल्या आत्म्याचा सर्वशरीराशी संबंध नसतो त्यामुळें निरनिराळ्या प्रा-  
 ण्यांच्या सुख-दुःखादि कर्मफलांचा संकर होत नाही. ४९.—शिवाय—आभासः एव  
 च—सूर्याच्या प्रतिबिंबाप्रमाणें जीव हा परमात्म्याचा आभासच आहे. त्यामुळें ज्या-  
 प्रमाणें एक प्रतिबिंब कापूं लागलें असतां दुसरें कापूं लागत नाही त्याप्रमाणें  
 एक जीव कर्मफलाशी संबद्ध झाला असतां दुसऱ्याचा त्याच्याशी संबंध होत  
 नाही. त्यामुळें कर्मफलाच्या संकराची शंका सहज घालवितां येते. उलट विभु

आत्म्याचें नानात्व स्वाभाविक आहे, असें मानणाऱ्या वाद्यालाच कर्मफलाच्या संकराचा परिहार करितां येणें अशक्य आहे. ५०.—‘अहोपण, नानात्ववादामध्ये अदृष्टाचा नियम असल्यामुळे कर्मफलाचाहि नियम आहे,’ ह्मणून ह्मणाल तर सांगतो—अदृष्टानियमात्—सांख्यमतांत अदृष्ट प्रधानसमवेत आहे. म्ह० तें प्रधानाशीं नित्यसंबद्ध आहे. पण तें प्रधान सर्व आत्म्यांना साधारण असल्यामुळे पूर्वोक्त दोष तसाच कायम राहतो. न्यायमतांतहि अदृष्टाचें निमित्त असा जो मनःसंयोग तोहि सर्व आत्म्याशीं साधारण असल्यामुळे हे याचें अदृष्ट, हे याचें, अशा स्वरूपाच्या अदृष्टनियमाचा अभाव आहे. त्यामुळे फलाचाहि अनियम आहे. ५१.—‘अहोपण, ‘मी या फलास प्राप्त व्हावें,’ इत्यादि संकल्प वेगवेगळे—प्रत्येक आत्म्यामध्ये नियत असल्यामुळे तेच स्वप्रयोज्य अदृष्टाच्या नियमाचे हेतु होतील,’ अशी आशंका घेऊन सांगतात—अभिसंध्यादिपु अपि च एवं—साधारण मनःसंयोगानें साध्य होणाऱ्या अभिसंध्यादिकांमध्ये—फलाभिलाषादिकांमध्येहि अदृष्टनियमाच्या हेतूचा अभाव आहे. त्यामुळे पूर्वोक्त दोष तसाच कायम राहतो. ५२.—प्रदेशात् इति चेत्—अहोपण, आत्मे जरी विभु असले तरी स्व-स्व शरीरावच्छिन्न आत्मप्रदेशांतच मनःसंयोग होतो. त्यामुळे अभिसंध्यादिनियम संभवतो, असें ह्मणाल तर—न—तें बरोबर नाही. कारण अन्तर्भावात्—सर्व आत्म्यांचा सर्व शरीरांत अन्तर्भाव होत असल्यामुळे या आत्म्याचें हे शरीर असा नियम करितां येत नाही. त्यामुळे आत्मप्रदेशकल्पना संभवत नाही. अर्थात् पूर्वोक्त संकरदोष तसाच कायम राहतो. वेदान्तमतांत जीवांचा भेद अविद्येमुळे—कल्पित आहे. तो आविद्यक असल्यामुळेच कल्पित सुख-दुःखादिकांचा संकर होत नाही. वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळे अविद्या-निमित्तानें प्राप्त झालेल्या जीवभावाच निरसन करून जीवाचें ब्रह्मत्वच प्रतिपादन करणाऱ्या तत्त्वमस्यादि श्रुतिजातांचा आविद्यक भेदाचा अनुवाद करणाऱ्या श्रुतिजाताशीं विरोध नाही, हें सिद्ध झालें. याप्रमाणें भूत-भोक्तृश्रुतींच्या परस्पर विरोधाचें निरसन करून त्यांचें प्रामाण्य सिद्ध होत असल्यामुळे ब्रह्मांतील सप-न्वय सिद्ध होतो. ५३. ( याप्रमाणें आत्म्याचें नित्यत्व, स्वप्रकाशत्व, व्यापित्व व अकर्तृत्व सांगून त्यानंतर ब्रह्माशीं ऐक्य पावण्यास योग्य असलेल्या त्याचें

येथे ब्रह्मैक्य सिद्ध केलें जात असल्यामुळें येथील पूर्वोत्तर अधिकरणांत हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे.) १७.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किं जीवेश्वरसांकर्यं व्यवस्था वा श्रुतिद्वयात् ।

अभेदभेदविषयात्सांकर्यं न निवार्यते ॥ ३३

अन्वयार्थ—[ अभेदभेदविषयात् श्रुतिद्वयात् जीवेश्वरसांकर्यं किंवा व्यवस्था—] अभेदविषय व भेदविषय अशा दोन प्रकारच्या श्रुतीमुळें जीव व ईश्वर यांचें सांकर्य होतें की व्यवस्था लावतां येते? [ अभेदभेदविषयात् श्रुतिद्वयात् सांकर्यं न निवार्यते—] अभेदविषय व भेदविषय अशा श्रुतिद्वयामुळें सांकर्याचें निवारण करितां येत नाही. ( 'तत्त्वमसि' इत्यादि श्रुति जीव व ईश्वर यांच्या अभेदाचें प्रतिपादन करिते. 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादि श्रुतिवचनावरून द्रष्टृ-द्रष्टव्य-रूपानें भेद प्रतीत होतो. त्यामुळें भेदश्रुतीच्या वलानें 'जीव नाही' असा त्याचा अपलाप करितां येत नाही व अभेदश्रुतीच्या वलानें जीव ईश्वराहून पृथक् आहे, अशीहि व्यवस्था करितां येत नाही. त्यामुळें विद्यमान जीवाचें ईश्वराशीं सांकर्य होतें, त्याचें निवारण कोणालाहि करितां येणें शक्य नाही. ईश्वराशीं असलेल्या जो जीवांचा अभेद त्याच्या द्वारा जीवांचें परस्पर सांकर्य होणें, हेंहि अपरिहार्य आहे. त्यामुळें ब्रह्मवाद्याला जगाची व्यवस्था लावतां येणें शक्य नाही. ) ३३.-असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

अंशोऽवच्छिन्न आभास इत्यौपाधिककल्पनैः ।

जीवेशयोर्व्यवस्था स्याज्जीवानां च परस्परम् ॥३४

अन्वयार्थ—[ अंशः अवच्छिन्नः आभासः इति औपाधिककल्पनैः—] अंश, अवच्छिन्न व आभास अशा औपाधिक कल्पनांनीं [ जीवेशयोः—] जीव व ईश्वर यांची [ च जीवानां परस्परं व्यवस्था स्यात्—] व तशींच जीवांची परस्पर व्यवस्था लागते. ( बेल व रेडा याप्रमाणें जीव व ईश्वर यांचा वास्तविक अत्यंत भेद नाही. तथापि व्यवहारदर्शनेत उपाधिकल्पित भेदाचा आश्रय करून दाखें तीन प्रकारें जीवांचें निरूपण करितात. 'ममैवांशो जीवलोके जीवभूतःसनातनः'—गी. भा. १५. ७. पृ. १०३२.—या वचनावरून जीवांचें अंशत्व अवगत होतें. 'स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति'—वृ. भा. ४. ३. ७. पृ. ६६.—

यां श्रुतीति विज्ञानमयाच्या विज्ञानसंज्ञक बुद्धीच्या समान परिमाणाचा निर्देश केलेला असल्यामुळे म्ह० 'बुद्धिर्नि जे परिमाण तंच विज्ञानमयाचे' असे म्हटलेले असल्यामुळे घटाकाशाप्रमाणे अवच्छिन्नत्व प्रतीत होते. 'एक एव तु भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः । एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्'—एकच भूतात्मा प्रत्येक भूतामध्ये विशेषेकरून अवस्थित आहे. जलांत प्रतिबिंबित झालेल्या चंद्राप्रमाणे तो बिंबदृष्ट्या एक प्रकारचा व प्रतिबिंबदृष्ट्या अनेक प्रकारचा दिसतो. या वाक्यावरून आभासत्व अवगत होते. त्यामुळे ब्रह्मवाद्याला जीवेश्वरव्यवस्था लावणे मुलभ आहे. जलपात्रांतील अनेक सूर्यप्रतिबिंबाप्रमाणे जविांच्या परस्पर व्यवहाराची व्यवस्थाहि अनायासाने लावता येते व ती सर्वथा उपपन्नहि आहे. तस्मात् वेदान्तसिद्धान्तावर कोणत्याहि प्रकारचा दोष येत नाही. ) ३४. १७.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्माकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या  
दुसऱ्या अध्यायाचा तिसरा पाद समाप्त झाला.

## अथ द्वितीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

याप्रमाणे पूर्वपादांत भूत-भोक्तृश्रुतींचा विरोध घालवून आतां भौतिक इंद्रियादिश्रुतींचा विरोध घालविण्यासाठी हा पाद आरंभिला जातो—

( १ इंद्रियांच्या परमात्मजन्यत्वाविषयीं प्राणोत्पत्त्यधिकरण )

सूत्राणि ४—तथा प्राणाः ॥ १ ॥ गौण्यसंभवात् ॥ २ ॥

तत्प्राक्श्रुतेश्च ॥ ३ ॥ तत्पूर्वकत्वाद्वाचः ॥ ४ ॥

सूत्रार्थ—येथे 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुः ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी'—मुं. भा. २. १. ३. पृ. ५५.—'या आत्म्यापासून प्राण उत्पन्न होतो, मन व सर्वेन्द्रिये उत्पन्न होतात,' या इंद्रियोत्पत्तिश्रुतीशीं 'ऋषयो वाव तेऽग्नेऽसदासीत्'—पूर्वी प्राणरूप ऋषिच असद्रूप होते, या सृष्टीच्या पूर्वी प्राणांचे अस्तित्व सांगणाऱ्या श्रुतीचा विरोध आहे की नाही, असा संशय व 'विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तथा प्राणाः—'एतस्माज्जायते' या वरील वाक्यांतील आकाशादिकां-प्रमाणे प्राण ह्यं इंद्रिये उत्पन्न होतात. कारण ती उत्पत्तिश्रुति आकाशादि भूते व प्राणादि भौतिक यांमध्ये एकसारखीच प्रवृत्त झाली आहे. १.—अहोपण, सृष्टीच्या पूर्वी इंद्रियांचे अस्तित्व श्रुत असल्यामुळे उत्पत्तिश्रुति गौण आहे, ह्मणून ह्मणाल तर सांगतो—गौण्यसंभवात्—गौण उत्पत्तिश्रुतीचा असंभव आहे. त्यामुळे ती गौण आहे, असे ह्मणतां येत नाही. ती जर गौण असेल तर एकविज्ञानप्रतिज्ञा बाधित होईल. आतां इंद्रियांचे अस्तित्व सांगणारी जी श्रुति आहे ती हिरण्यगर्भात्मक अवांतर प्रकृतीला उद्देशून आहे, तिचा विषय ती अवांतर प्रकृति आहे, त्यामुळे तिच्याशी उत्पत्तिश्रुतीचा विरोध येत नाही. २.—इंद्रियांची उत्पत्ति मुख्य आहे, या विषयी आणखी एक हेतु—च तत्प्राक्-श्रुतेः—'एतस्माज्जायते प्राणः०' या वाक्यांतील आकाश, वायु इत्यादिकांना उद्देशून योजलेला मुख्य जन्मवाचक 'जायते'-शब्दच आकाशादिकांच्या अपेक्षेने

पूर्वी असलेल्या प्राणादिकांमध्ये श्रुत आहे. ३.—‘अहोपण, ‘तत्तेजोऽसृजत’ या वाक्यांत केवळ भूतांचीच उत्पत्ति सांगितली आहे, भौतिक प्राणादिकांची उत्पत्ति सांगितलेली नाही.’ अशी शंका घेऊन सूत्रकार खणतात—‘तत्तेजोऽसृजत’ यांत केवळ भूतोत्पत्तिच जरी सांगितली आहे तरी ‘अन्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक्’—या पुढील वाक्यांत—वाचः तत्पूर्वकत्वात्—मन व प्राण यांसह वाक्ला ब्रह्म ज्याची प्रकृति आहे, अशा तेजोवन्न-पूर्वकत्व सांगितलेले असल्यामुळे उत्पत्तिश्रुति आहे. त्यामुळे विरोध नाही, हे सिद्ध झाले. ४. (पूर्वानिकरणांत कर्तृस्वरूपाचा निश्चय कल्यावर या अधिकरणांत त्याच्या उपकरणांचा—इंद्रियांचा निश्चय केलेला असल्यामुळे त्यांत हेतु-हेतुमद्भाव-संगति आहे.) १. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किमिन्द्रियाण्यनादीनि सृज्यन्ते वा परात्मना ।

सृष्टेः प्राग्गृपिनाम्नायां सद्भावोक्तेरनादिता ॥ १

अन्वयार्थ—[इंद्रियाणि अनादीनि किंवा परात्मना सृज्यन्ते—] इंद्रिये अनादि आहेत की ती परमात्म्याकडून उत्पन्न केली जातात? [सृष्टेः प्राक् गृपिनाम्नायां सद्भावोक्तेः अनादिता—] सृष्टीच्या पूर्वी ‘ऋषि-’नावाने त्यांचा सद्भाव—अस्तित्व सांगितलेले असल्यामुळे त्यांना अनादित्व आहे. (‘ऋषयो वाव तेऽप्येऽसदासीत्’—सृष्टीपूर्वी ते ऋषीच असत होते. त्यावर कोणी विचारितात—‘ते ऋषि कोण?’ ‘प्राणा वाव ऋषयः’—प्राणच ते ऋषि आहेत. या श्रुतीवरून सृष्टीच्या पूर्वी इंद्रियांचे अस्तित्व अवगत होत असल्यामुळे इंद्रियांना अनादित्व आहे. खणजे ती उत्पन्न होत नाहीत.) १.—सिद्धान्त—

एकबुद्ध्या सर्वबुद्धेर्भौतिकत्वाज्जनिश्रुतेः ।

उत्पद्यतेऽथ सद्भावः प्रागवान्तरसृष्टितः ॥ २

अन्वयार्थ—[एकबुद्ध्या सर्वबुद्धेः—] एकज्ञानाने सर्वज्ञान होत असल्यामुळे, [भौतिकत्वात्—] त्यांना भौतिकत्व असल्यामुळे, [जनिश्रुतेः—] त्यांची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति असल्यामुळे [उत्पद्यन्ते—] इंद्रिये उत्पन्न होतात. [अथ अवान्तरसृष्टितः प्राक् सद्भावः—] तथापि अवान्तर सृष्टीच्या अपेक्षेने त्यांचा सद्भाव, त्यांचे अस्तित्व सांगितले आहे. (इंद्रिये जर उत्पन्न झाली नसती

तर 'एकविज्ञानाने सर्वविज्ञान' ही प्रतिज्ञा वाधित झाली असती. कारण इंद्रिये नित्य असती-ती परमात्म्यापासून उत्पन्न झाली नसती, तर परमात्मज्ञानाने त्यांचे ज्ञान होणे शक्य नव्हते. त्याचप्रमाणे 'मन अन्नमय, प्राण आपोमय व वाक् तेजोमय आहे' असे इंद्रियांचे भूतकार्यत्व म्ह० इंद्रिये भूतांची कार्ये आहेत, असे श्रुत आहे. 'एतस्माज्जायते प्राणः०' या वाक्यांत तर इंद्रियाचा जन्म अगदी स्पष्ट शब्दानेच सांगितला आहे. आतां सृष्टीच्या पूर्वी इंद्रियांचे अस्तित्व असते असे सांगणारे जे श्रुतिवाक्य आहे ते अवान्तरसृष्टीविषयी आहे, मुख्य सृष्टीला उद्देशून ते नाही, असे त्यांचे व्याख्यान करावे. त्यामुळे इंद्रिये परमात्म्यापासून उत्पन्न होतात. ) २. १.

( २ इंद्रिये अकरा आहेत, याविषयी सप्तगत्यधिकरण )

सूत्रे २—सप्त गतेर्विशेषितत्वाच्च ॥ ५ ॥ हस्तादयस्तु स्थितेस्तो नैवं ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्'—मुं. मा. २.१.८ पृ. ६३—या वाक्यात सात इंद्रिये सांगितली आहेत. कोठे 'अष्टौ ग्रहाः'—बृ.भा.३.२.१. पृ. ४४—असे आठ प्राण ग्रहत्व-गुणाने सांगितले आहेत. कोठे 'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणाः द्वाववाञ्चौ'—तै. सं.—असे नऊ, कोठे 'नव वै पुरुषे प्राणाः नाभिर्दशमी' असे दहा व कोठे 'दशमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः'—बृ.भा.३.९.४पृ.२२५—असे अकरा, कोठे 'सर्वेषां स्पर्शानां त्वगेकायनं'—बृ.२.४.११.पृ.१९२—यात बारा, कोठे 'चक्षुश्च द्रष्टव्यं च'—प्र. भा. ४. ८. पृ. ६९.—असे तेरा प्राण श्रुत आहेत. या सर्व श्रुतींचा परस्पर विरोध आहे की नाही, असा संशय व 'त्यांचा परस्पर विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता एकदेशी सिद्धान्त—सप्त—सात इंद्रिये आहेत. कोणत्या कारणाने?—गतेः—श्रुतींवरून त्यांच्या सप्तत्वाचे ज्ञान होतें.—विशेषितत्वात् च—शिवाय 'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणाः' असे शीर्षण्यत्वाने त्यांना विशेषितत्व आहे. शीर्ष म्ह० मस्तक. त्यातील—त्यात असलेले, असा त्यांचा विशेष सांगितला आहे. त्याची आठ, नऊ इत्यादि 'र्ज



संख्या सांगितली आहे ती एकाच अन्तःकरणाच्या भिन्न भिन्न वृत्तींच्या अपेक्षेने आहे. त्यामुळे पूर्वोक्त श्रुतीत विरोध नाही. ५.—या एकदेशिमतावर दोष देतात—हस्तादयः तु—‘तु’ हा शब्द वरील एकदेशिमताचे निरसन करण्यासाठी आहे. ‘हस्तो वै ग्रहः’ इत्यादि वाक्याने हस्तादिक दुसरेच—वरील सात शीर्षप्य प्राणांहून निराळेच प्राण श्रुत आहेत.—स्थिते अतः—‘सात’ या संख्येत त्यांचा अन्तर्भाव होऊं शकत नाही. त्यामुळे प्राणांची संख्या सात या संख्येहून अधिक आहे, असे सिद्ध होत असल्यामुळे—न एवं—ती सात संख्या अकरा या संख्येत अन्तर्भूत होऊं शकते, यास्तव सातच प्राण आहेत, असे मानू नये. ६. या दोन सूत्रांची अशी दुसऱ्या प्रकारे योजना करावी. अर्थात् या अधिकरणाचे असे दुसरे वर्णक करावे—सप्त—इंद्रियं सातच आहेत. कारण—गतेः—‘प्राणमनूक्तामन्तं सर्वे प्राणा अनूक्तामन्ति’—वृ. भा. ४.४.२. पृ. २४९—या वाक्यांत प्राणादि सातांचीच गति श्रुत आहे. ‘अहोपण, ‘सर्वे प्राणाः’ असा ‘सर्व-’शब्द श्रुत असतांना सातांचीच गति कशी मानतां येईल?’ उत्तर—विशेषितत्वात् च—‘स यत्र एष चाक्षुषः पुरुषः’—वृ. भा. ४. ४. १. पृ. २४३—या वाक्यांत चक्षुरादि सात इंद्रियांचेच उत्क्रांतीत विशेषतः कथन केले आहे. यास्तव ‘सर्वे’ हा शब्द प्रकृत इंद्रियांच्या अपेक्षेने आहे. त्यामुळे सात प्राण उत्क्रमण करितात, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—हस्तादयः तु—हस्तादि दुसरेहि प्राण उत्क्रमण करितात. ‘दशमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः । ते यदास्माच्छरीरान्मर्त्यादुत्क्रामन्ति अथ रोदयन्ति’—वृ. भा. ३.९.४. पृ. २२५—‘या पुरुषांतील दहा प्राण—पांच ज्ञानेन्द्रिये, पांच कर्मेन्द्रिये, व आत्मा—मन अकरावे. ते जेव्हां या मर्त्य शरीरांतून उत्क्रमण करितात तेव्हां त्यांच्या संबंधी लोकांना रडवितात’ अशी प्राणांची उत्क्रान्ति श्रुत आहे.—स्थिते—सर्वांचेच उत्क्रमण याप्रमाणे सिद्ध असतां—अतः न एवं—सातच प्राण अस लणूं नये; त्यामुळे श्रुतीचा परस्पर विरोध नाही, हे सिद्ध झाले ६. (याप्रमाणे इंद्रियांची उत्पत्ति सिद्ध करून त्यांपासून जीवाचे विवेचन—पृथक्करण करण्यासाठी इंद्रियांची संख्या निश्चित करण्याच्या उद्देशाने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळे येथील पूर्वोत्तर अधिकरणांची आश्रय-आश्रयिभावसंगति आहे.) २.—याचे विषयादि—

सप्तैकादश वाक्षाणि सप्त प्राणा इति श्रुतेः ।

सप्त स्युर्मूर्धनिष्ठेषु छिद्रेषु च विशेषणात् ॥ ३

अन्वयार्थ—[ इन्द्रियाणि सप्त एकादश वा—] इन्द्रिये सात कीं अकराः [ 'सप्त प्राणाः' इति श्रुतेः सप्त स्युः—] 'सात प्राण त्याच्यापासून होतात,' अशी श्रुति असल्यामुळे इन्द्रिये सात आहेत. [ मूर्धनिष्ठेषु छिद्रेषु च विशेषणात्—] ते सात प्राण मस्तकांत असलेल्या सात छिद्रांत राहतात, असा त्यांचा विशेष सांगितला आहे. ( इन्द्रिये सातच आहेत. कोणत्या कारणाने? 'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति' अशी सामान्यश्रुति आहे, व 'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणाः—शिरांतील—मस्तकांतील सात छिद्रांत राहणारे सात प्राण, असा त्यांचा 'शिरोगते सप्त छिद्रांत राहणारे प्राण' या रूपाने विशेष सांगितला आहे. ) ३.—याचा सिद्धान्त—

अशीर्षण्यस्य हस्तादेरपि वेदे समीरणात् ।

ज्ञेयान्यैकादशाक्षाणि तत्तत्कार्यानुसारतः ॥ ४

अन्वयार्थ—[ वेदे अशीर्षण्यस्य हस्तादेः अपि समीरणात्—] वेदांत शिरोगत छिद्रांत न राहणाऱ्या हस्तादि इन्द्रियांचेहि कथन केले आहे, त्यामुळे [ तत्तत्कार्यानुसारतः एकादशाक्षाणि ज्ञेयानि—] त्या त्या कार्याच्या अनुसार अकरा इन्द्रिये आहेत, असे जाणावे. ( शिरोनिष्ठ इन्द्रियांहून इतर हस्तादिइन्द्रिये 'हस्तौ चाढातव्यं च उपस्थश्चानदयितव्यं च'—प्र. भा. ४. ८. पृ. ६९.—इत्यादि वेदवाक्यांत सांगितली जातात. याप्रमाणे वेदावरून अधिक इन्द्रियांचा निश्चय होतो व व्यवहारांत—दर्शन, श्रवण, वास घेणे, स्वाद घेणे, स्पर्श, भाषण, ग्रहण, गमन, आनंद, त्याग व ध्यान अशा अकरा व्यापारांचा अनुभव येतो. त्यामुळे त्याची साधने—इन्द्रिये अकरा आहेत, असा निर्णय करावा. ) ४. २.

( ३ इन्द्रियांच्या अणुत्वाविषयी प्राणाणुत्वाधिकरण )

सूत्रम् १—अणत्रश्च ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—पेथे उत्क्रान्त्यादिश्रुतीचा 'प्राणाः सर्वेऽनन्ताः' या इन्द्रियविमुक्त-श्रुतीशीं विरोध आहे की नाही, असा संशय व 'विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष

प्राप्त शाला असतां सिद्धान्त-अणवः च-हे प्राण अणु स० परिच्छिन्न आहेत. कारण इंद्रियांना ग्राह्य नसल्यामुळे-ते इंद्रियांचा विषय होत नसल्यामुळे सूक्ष्म आहेत. त्यांच्या विषयींची विभुत्वश्रुति उपासनापर आहे. उपासनेसाठी त्यांचे विभुत्व सांगितले आहे. त्या विभुत्वश्रुतीशी उत्क्रान्त्यादिश्रुतीचा विरोध येत नाही. ('अहोपण, इंद्रियांची उत्क्रान्ति संभवत नाही. कारण तीं अपरिच्छिन्न अहंकारापासून उत्पन्न झालेली असल्यामुळे विभु आहेत.') अशा आक्षेपसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. ) ३.-याचेच विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

व्यापीः षणूनि वाक्षाणि सांख्या व्यापित्वमूचिरे ।

वृत्तिलाभस्तत्र तत्र देहे कर्मवशाद्भवेत् ॥ ५

अन्वयार्थ- [ अक्षाणि व्यापीनि षणूनि वा- ] इंद्रिये व्यापी आहेत कीं अणुपरिमाण आहेत ? [ सांख्याः व्यापित्वं ऊचिरे- ] सांख्यांनी त्यांना व्यापी मानले आहे. [ तत्र तत्र देहे कर्मवशात् वृत्तिलाभः भवेत्- ] भिन्न भिन्न देहांत कर्मांमुळे त्यांच्या वृत्तीचा लाभ होतो. ( सर्वगत इंद्रियांचा निरनिराळ्या शरीरावच्छिन्न प्रदेशांत त्या त्या जीवाच्या कर्मफलोपभोगासाठी वृत्तिलाभ होतो, असे सांख्यांनी सांगितले आहे. ) ५.-या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त-

देहस्थवृत्तिमद्भागोपेवाक्षत्वं समाप्यताम् ।

उत्क्रान्त्यादिश्रुतेस्तानि षणूनि स्युरदर्शनात् ॥ ६

अन्वयार्थ- [ देहस्थवृत्तिमद्भागो एव अक्षत्वं समाप्यतां- ] देहावच्छिन्न-वृत्तिमत् भागांमध्येच इंद्रियत्वाची उत्तमप्रकारे प्राप्ति होवो. [ उत्क्रान्त्यादिश्रुतेः- ] शिवाय जीवाची उत्क्रान्ति, गति व आगति श्रुतीने सांगितली आहे. त्यामुळे [ तानि हि षणूनि स्युः- ] तीं इंद्रिये अणु आहेत [ अदर्शनात्- ] शिवाय तीं इंद्रियांचा विषयहि होत नाहीत. ( सांख्यांचे वरील म्हणणे अयोग्य आहे. कारण त्यावर कल्पनागौरव दोष येतो. देहावच्छिन्नवृत्तिमद्भागानींच जर सर्व व्यवहार सिद्ध होऊं शकतो तर वृत्तिरहित सर्वगत इंद्रियांची कल्पना करण्यांत काय अर्थ आहे ? शिवाय श्रुति जीवाच्या उत्क्रान्ति-गति-आगतींचे प्रतिपादन करिते. पण त्या उत्क्रान्त्यादिक्रिया जीवाच्या ठिकाणी मुख्य वृत्तीने संभवत

नाहींत. त्यामुळे त्यांचे मुख्यत्व सिद्ध होण्यासाठी 'इंद्रिये' या उपाधीचा स्वीकार केला आहे. पण ती इंद्रियरूप उपाधीहि जर सर्वगत असेल तर उत्क्रांत्यादिक संभवणारच नाहीत. यास्तव इंद्रिये असर्वगत आहेत. मध्यम परिमाणाने युक्त असलेल्या त्यांच्या ठिकाणीच ती अदृश्य आहेत; या विवक्षेने सूत्रकारांनी 'अणु'शब्दाचा उपयोग केला आहे.) ६. ३.

( ४ प्राणाच्या जन्यत्वाविपर्यी प्राणश्रेष्ठ्याधिकरण )

सूत्रम् १—श्रेष्ठश्च ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—येथे 'एतस्माज्जायते प्राणः'—मुं.भा.५५.—'स प्राणमसृजत'—प्र.भा. ६.४.पृ.१२१.—या मुख्य प्राणाची उत्पत्ति सांगणाऱ्या श्रुतीचा 'आनीदवातं' या नासदीय सूक्तातील—सृष्टीच्या पूर्वी महाप्रलयांत प्राणाचे अस्तित्व सांगणाऱ्या श्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाही, असा संशय व 'त्यांचा परस्पर विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—श्रेष्ठः च—इंद्रियांप्रमाणे श्रेष्ठ प्राणहि ब्रह्मापासून उत्पन्न होतो. यास्तव 'आनीदवातं' या श्रुतीतील 'आनीत्' हा शब्द कारणाचा सद्भाव—कारणाचे अस्तित्व दाखवितो. 'आवातं' म्ह० प्राणरहित, असे तेथे विशेषण आहे. त्यामुळे त्या श्रुतीशीं प्राणोत्पत्ति-श्रुतीचा विरोध नाही, हे सिद्ध झाले. ८. (पूर्व अधिकरणांत मुख्य प्राणातिरिक्त प्राणांची—इंद्रियांची सृष्टि वगैरे सांगून आतां मुख्य प्राणाचे ठिकाणीहि प्रथमाधिकरणाच्या न्यायाचा अतिदेश करितात. अतिदेशत्वामुळेच पृथक् संगति सांगण्याचे कारण नाही. ) ४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

मुख्यः प्राणः स्यादनादिर्जायते वा न जायते ।

आनीदिति प्राणचेष्टा प्राक्सृष्टेः श्रूयते यतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[ मुख्यः प्राणः अनादिः स्यात् वा जायते—] मुख्य प्राण अनादि आहे कीं उत्पन्न होतो? [ न जायते—] तो उत्पन्न होत नाही. [ यतः प्राक्सृष्टेः 'आनीत्' इति प्राणचेष्टा श्रूयते—] कारण सृष्टीच्या पूर्वी 'आनीत्' अशी प्राणचेष्टा श्रुत आहे. ( मुखच्छिद्रांतून संचार करणारा उच्छ्वासकारी जो

वायु तो प्राण होय. तो अनादि आहे. कारण 'नासदासीत्' या सूक्तांतील 'आनादिवातम्' यांतील 'आनीत्'-शब्दाने सृष्टीच्या पूर्वी प्राणाची चेष्टा—प्राणाचा व्यापार होत असे, असे सांगितले आहे. ) ७.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

आनीदिति ब्रह्मसत्त्वं प्रोक्तं वातनिषेधनात् ।

एतस्माज्जायते प्राण इत्युक्तेरेयं जायते ॥ ८

अन्वयार्थ—[ 'आनीत्' इति ब्रह्मसत्त्वं प्रोक्तं—] 'आनीत्' या शब्दाने ब्रह्मचे सत्त्व सांगितले आहे. [ वातनिषेधनात्—] कारण तेथेच वायूचा निषेध केला आहे. [ 'एतस्मात् जायते प्राणः' इति-उक्तेः एषः जायते—] परमात्म्या-पासून प्राण उत्पन्न होतो, अशी श्रुति असल्यामुळे तो उत्पन्न होतो. ( 'नासदासीत्' या सूक्तांतील 'आनीत्'-शब्द प्राणाचा व्यापार सांगत नाही, कारण तेथेच पुढे 'अवातं' असे म्हणून त्याचा निषेध केला आहे. 'तर मग तो शब्द काय सांगतो?' उत्तर—ब्रह्मचे अस्तित्व सांगतो. कारण 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्'—मार्गे पृ. २३.—इत्यादि सृष्टिप्रागवस्थाप्रतिपादक दुसऱ्या श्रुतीशी त्या श्रुतीचे समानार्थत्व आहे. म्ह० 'सदेव०' ही श्रुति सृष्टीच्या पूर्वावस्थेचे वर्णन करते. 'आनीत्' या श्रुतीचाहि तोच अर्थ आहे. 'एतस्माज्जायते प्राणः' ही श्रुति तर प्राणाची उत्पत्ति स्पष्टपणेच सांगत आहे. त्यामुळे इंद्रियांप्रमाणे प्राण उत्पन्न होतो. ) ८. ४.

(५ प्राणाच्या तत्त्वान्तरत्वाविषयी वायुक्रियाधिकरण)

सूत्राणि ४—न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॥ ९ ॥ चक्षुरादिव च तत्सहस्रिष्टादिभ्यः ॥१०॥ अकरणत्वाच्च न दोषस्तथा हि दर्शयति ॥११॥ पंचवृत्तिर्मनोवद्व्यपदिश्यते ॥१२॥

सूत्रार्थ—येथील हा मुख्य प्राण वायुच आहे, कीं इंद्रियांचा व्यापार आहे, कीं एक प्रकारचा विशेष वायु आहे, असा संदेह आला असतां पूर्वपक्ष—'यः प्राणः स वायुः'—जे प्राण तो वायु, व 'एतस्माज्जायते प्राणः'—याच्यापासून प्राण

होतो, अशा-प्राणाचा भेद व अभेद सांगणाऱ्या दोन श्रुतींचा विरोध आला असतां, त्या दोन्ही श्रुतींचा मुख्यार्थ संभवत नसल्यामुळे स्तोककल्पनेच्या अनुरोधानें भेद-श्रुति गौण आहे असे सिद्ध झालें असतां 'वायुच प्राण आहे,' हा एक पूर्वपक्ष, व भेदश्रुतीचा जरि आश्रय केला तरी धर्मिभेदाहून धर्माचा भेद मानणें यांत अधिक लाघव आहे, या न्यायानें 'सर्वेन्द्रियांचा व्यापार हाच प्राण आहे,' हा दुसरा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-वायु-क्रिये न-मुख्य प्राण वायु नव्हे व क्रिया म्ह० इंद्रियव्यापारहि नव्हे. तर तो एक वायूचा विशेषच आहे. कोणत्या कारणानें? -पृथक् उपदेशात्-'स वायुना ज्योतिषा भाति'-छा. मा. ३. १८. ४. पृ. २३९.-असा त्याचा वायूहून पृथक् उपदेश केला आहे. त्याचप्रमाणें 'एतस्माज्जायते प्राणः' या वाक्यांत त्याचा इंद्रियांहूनहि पृथक् उपदेश केला आहे. प्राण जर इंद्रियव्यापाररूप असता तर त्याचा इंद्रियांहून पृथक् उपदेश केला नसता. कारण इंद्रियव्यापाराला इंद्रियांहून अगदी पृथक् म्हणणें अयोग्यच आहे. तस्मात् अद्यात्मभावास प्राप्त झालेला पंचवृत्ति प्राण हा वायूचा एक विशेष आहे. त्यामुळे श्रुतींचा परस्पर विरोध नाही, हें सिद्ध झालें. ९.-'अहोपण, इंद्रियव्यापार हा जर प्राण नसेल तर इंद्रियांप्रमाणें त्याच्या करणत्वाचाहि अंगीकार करितां येत नसल्यामुळे जीवाप्रमाणें त्याला स्वातंत्र्य प्राप्त होईल!' उत्तर-चक्षुरादिवत् तु-येथील 'तु' शकेंचें निरसन करण्यासाठी आहे. जीवाप्रमाणें प्राण स्वतंत्र नाही, तर चक्षुरादिकांप्रमाणें जीवाच्या करणरूप आहे. म्ह० तोहि इंद्रियांप्रमाणेंच जीवाचें उपकरण आहे. कोणत्या कारणानें? -तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः-त्या चक्षुरादिकांसह प्राणसंवादादिप्रसंगी प्राणाचाहि उपदेश-शासन आहे. सजातीय पदार्थांचेंच सहशासन-एकत्र अनुशासन-उपदेश करणें युक्त होय. इंद्रियांसह प्राणाचें अनुशासन, त्यांच्या प्रमाणेंच त्याचें अचेतनत्व, भौतिकत्व इत्यादि कारणांवरून प्राण स्वतंत्र नाही. जीवाचें करण-साधन आहे. १०.-'अहोपण, प्राणाला जर जीवाचें उपकरणत्व असेल तर त्याच्या भिन्न स्वरूपाप्रमाणें त्याचा भिन्न विषयहि असला पाहिजे, असे म्हणण्याचा प्रसंग येतो,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-अकरणत्वात् च न दोषः-अकरणत्वामुळे म्ह० प्राणाला साक्षात् इंद्रियत्व नसल्यामुळे त्याला

पृथक् विषयाची अपेक्षा असणे, हा दोष येत नाही. कारण चक्षुरादि दुसऱ्या कोणत्याच इंद्रियामध्ये ज्याचा संभव नाही अशा देहधारणसंज्ञक असाधारण व्यापाराचा तो निर्वाहक आहे.—तथा हि दर्शयति—‘तान्वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्यथाहमेवैतत्पंचधात्मानं प्रविभज्यैतद्भागमवष्टभ्य विधारयामि’—प्र. भा.२.३ पृ. २६—त्यांना वरिष्ठ प्राण म्हणाला ‘असा मोह पावू नकां, मीच आपला पांच प्रकारे विभाग करून या शरीराला आधार देऊन त्याचे विशेषतः धारण करितो’ ही श्रुति प्राणाचा शरीरधारण हा असाधारण व्यापार दाखविते. ११.—नुस्ते शरीरधारण एवढेच याचे असाधारण कर्म नाही तर आणखीहि आहे, असे सांगतात—मनोवत्—जसे मन अनेक वृत्तिरूप असाधारण व्यापारांच्या अपेक्षेनें अनेक प्रकारे बोलले जाते, त्याप्रमाणे उच्छ्वास, निःश्वास, सर्वशरीरक्रिया व उत्क्रान्ति या नांवाचे चार व्यापार व मक्षण केलेल्या अलादिरसांना समत्वाने सर्व अंगांमध्ये नेणे, हा पांचवा व्यापार, यांच्या अपेक्षेनें—पंचवृत्तिः व्यपदिश्यते—पंचवृत्ति प्राण क्रमाने प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान या नांवांनी बोलला जातो. या असाधारण व्यापारांमुळे प्राणाला मनाप्रमाणेच जीवोपकरणत्व आहे. म्ह० तो त्याचे उपकरण आहे, हे सिद्ध झाले. १२. (पूर्वाधिकरणांत प्राणाच्या उत्पत्तीचा विचार केला व येथे त्या उत्पत्तिमान् प्राणाच्या स्वरूपाचे चिंतन केले आहे. त्यामुळे या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशी प्रासंगिक संगति आहे.) ५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वायुर्वाक्षक्रिया चान्यो वा प्राणः श्रुतितोऽनिलः ।

सामान्येन्द्रियवृत्तिर्वा सांख्यैरेवमुदीरणात् ॥ ९

अन्वयार्थ—[प्राणः वायुः वा अक्षक्रिया वा अन्यः वा—] प्राण हा काय वायु आहे, की इंद्रियांची क्रिया आहे, की आणखी काही निराळेच तत्त्व आहे! [श्रुतितः अनिलः—] श्रुतिवचनावरून तो वायु आहे, असे ठरते. [वा सामान्येन्द्रियवृत्तिः—] किंवा तो इंद्रियांची सामान्यवृत्ति आहे. कारण [सांख्यैः एवं उदीरणात्—] सांख्यांनी तसे सांगितले आहे. (वाह्य वायु वेळूच्या छिद्रांत जसा शिरतो त्याप्रमाणे मुख, छिद्रांत शिरून राहिला असता त्यालाच प्राण म्हणतात. प्राण म्हणून काही कोणी निराळे स्वतंत्र तत्त्व नाही. कोणत्या कारणानेः

‘यः प्राणः स वायुः’ अशी श्रुति आहे. किंवा पिंजऱ्यांत असलेले अनेक पक्षी जसे स्वतः हालं. ल.गून पिंजऱ्यालाहि हालवितात त्याप्रमाणें अकरा इंद्रियें आपापल्या व्यापाराच्या द्वारा देहाला व्यापारयुक्त करितात. त्याच्याकडून क्रिया फरवितात. यास्तव देहचालनाख्य जो हा सर्वेन्द्रियसाधारण व्यापार तोच प्राण होय. कारण सांख्यांनी ‘सामान्यकरणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पंच’—सां. का. २९.—सामान्य इंद्रियवृत्ति हेच प्राणादि पांच वयु आहेत, असें म्हटलें आहे. यास्तव प्राण हें निराळें तत्त्व नव्हे. )९.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

भाति प्राणो वायुनेति भेदोक्तेरेकताश्रुतिः ।

वायुजत्वेन सामान्यवृत्तिर्नाक्षेप्वतोऽन्यता ॥ १०

अन्वयार्थ—[प्राणः वायुना भाति इति भेदोक्तेः—] ‘प्राण वायूच्या योगानें भासतो’ अशी प्राण व वयु यांच्या भेदाची उक्ति—असें भेदाचे कथन केलेलें आहे. यास्तव [वायुजत्वेन एकताश्रुतिः—] ‘यः प्राणः स वायुः’ ही एकत्वश्रुति प्राण वायुजन्य असल्यामुळें कार्य-कारणाच्या अभेदवृत्तिनें योजावी. [अक्षेपु सामान्यवृत्तिः न—] इंद्रियांमध्ये सामान्यवृत्तीचा अभाव आहे. [अतः अन्यता—] यास्तव प्राणाला अन्यता आहे. (‘प्राण एव ब्रह्मणः चतुर्थः पादः । स वायुना ज्योतिषा भाति च तपति च’—छां. भा. ३. १८.४ पृ. २३९—‘प्राणच मनःसंज्ञक ब्रह्माचा चवथा पाद आहे. तो वायु या ज्योतीनें दीप्त होतो व संताप करितो.’ या दुसऱ्या श्रुतींत चतुष्पादब्रह्मोपासनप्रसंगानें आध्यात्मिक प्राण व आधिदैविक वायु यांचा अनुप्रास-अनुप्राहरूपानें भेद स्पष्टच सांगितला आहे. यास्तव ‘यः प्राणः स वायुः’ ही एकत्वश्रुति कार्य-कारणाच्या अभेदवृत्तिनें योजावी. सांख्यांनी वर जें म्हटलें आहे तें असत्-खोटे आहे. कारण इंद्रियांच्या सामान्यवृत्तीचाच असंभय आहे. पक्ष्यांचें चालन—त्यांची हालचाल एकरूप—एकप्रकारचीच असते. त्यामुळें ती पंजरचालनाला अनुकूल होते. पण इंद्रियांचे दर्शन-श्रवण-गमनादि व्यापार तसे एकविध—एक प्रकारचे नाहींत व ते देहचालनालाहि अनुकूल नाहींत. यास्तव प्राण हें एक भिन्न तत्त्व आहे, हाच पक्ष शैवटीं अवशिष्ट राहतो. ) १०. ५.



( ६ प्राणाच्या अणुत्वाविषयीं श्रेष्ठाणुत्वाधिकरण )

सूत्रम् १—अणुश्च ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—उत्क्रान्त्यादि श्रुतीचा व 'सम एभिस्त्रिभिलोकैः—' वृ. भा. १. ३. २२. पृ. १५५.—' या तिन्ही लोकांशीं सम, ' या श्रुतीचा परस्पर विरोध आहे की नाही, असा संशय व 'त्यांचा विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अणुः च—चक्षुरादिकांप्रमाणें प्राणहि अणु—परिच्छिन्न व सूक्ष्म आहे. 'सम एभिः०' ही श्रुति सकलवायुपर आहे. ती केवळ आध्यात्मिक प्राणपर नाही, त्यामुळें त्या श्रुतीचा परस्पर विरोध नाही, हें सिद्ध झालें. १३. (पूर्वाधिकरणांत मुख्य प्राणाची उत्पत्ति व स्वरूप सांगून अतिदेशानें त्याचें परिमाण येथें सांगितलें आहे. प्राणाचें अन्तरंगस्वरूप सांगितल्यानंतर येथें बहिरंग परिमाण सांगितलें जात असल्यामुळें याची पूर्वाधिकरणाशीं अन्तरंग-बहिरंगरूपसंगति आहे.) ६.—याचे विषयादिक—

प्राणोऽयं विभुरल्पो वा विभुः स्यात्प्लुप्युपक्रमे ।

हिरण्यगर्भपर्यन्ते सर्वदेहे समोक्तितः ॥ ११

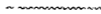
अन्वयार्थ—[ अयं प्राणः विभुः अल्पः वा—] हा प्राण विभु आहे की अल्प आहे ! [ विभुः स्यात्—] विभु आहे. कारण ( प्लुप्युपक्रमे हिरण्यगर्भपर्यन्ते सर्वदेहे समोक्तितः—] मुंगीपासून हिरण्यगर्भापर्यंत सर्व देहांत तो सम आहे, असें सांगितलें आहे. त्यामुळें तो विभु आहे. ( 'प्लुपि' म्ह० मशकाहूनहि कमी प्रमाणाच्या शरीरानें युक्त असलेला पुच्छिका—मुंगी या नांवाचा जीव त्याच्यापारून हिरण्यगर्भापर्यंत जित की शरीरें आहेत—त्या सर्वांशीं प्राणाचें समत्व 'समः प्लुपिणा, समो मशकैः, समो नागेन, सम एभिस्त्रिभिलोकैः समोऽनेन सर्वेण ' या वाक्यांत श्रुत आहे. त्यामुळें प्राण व्यापी आहे. ) ११.—या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त—

समष्टिव्यष्टिरूपेण विभुरेवाधिदैविकः ।

आध्यात्मिकोऽल्पः प्राणः स्याददृश्यश्च यथेन्द्रियम् ॥ १२

अन्वयार्थ—[ आधिदैविकः समष्टिव्यष्टिरूपेण विभुः एव—] आधिदैविक प्राण समष्टिव्यष्टिरूपानें विभुच असो; [ आध्यात्मिकः प्राणः अल्पः—] पण आध्या-

त्मिक प्राण अल्प व [ यथा इंद्रियं तथा अदृश्यः च स्यात्-] जसें इंद्रिय तसा अदृश्य आहे. ( आधिदैविक हिरण्यगर्भाचा प्राण समष्टिरूपाने व व्यष्टिरूपाने अवस्थित असल्यामुळे त्याला विभुत्व असो. कारण 'वायुरेव व्यष्टिः वायुः समष्टिः' अशी श्रुति आहे. तेच त्याचे विभुत्व 'समः प्लुषिणा०' या वरिल वाक्यांत उपासनेसाठी अधिक विस्ताराने सांगितले आहे. पण आध्यात्मिक प्राण इंद्रियाप्रमाणे अदृश्य व परिच्छिन्न आहे. ) १२. ६.



( ७ इंद्रिये देवतांच्या अधीन आहेत, याविषयी ज्योतिराद्यधिकरण )

सूत्राणि ३—ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ॥१४॥

प्राणवता शब्दात् ॥ १५ ॥ तस्य च नित्यत्वात् ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ—येथे 'आदित्यश्चक्षुर्मूर्त्वा'—ऐ. भा. ४. २. पृ. ९५.—आदित्य चक्षु होऊन नेत्रांत प्रविष्ट झाला, इत्यादि इंद्रियांचे देवताधीनचेष्टावत्त्व म्ह० इंद्रिये देवतांच्या अधीन राहून चेष्टा—आपापला व्यापार करितात, असे सांगणाऱ्या श्रुतीचा 'चक्षुष हि रूपाणि पश्यति'—छां. भा ८. १२. पृ. ६७२.—चक्षूनेच रूपे पाहतो, या श्रुतीशी विरोध आहे की नाही, असा संदेह व 'विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु—ज्योतिरादिकांकडून—आदित्यादिकांकडून—अधिष्ठीयते—प्रेरणा केली जाते, म्हणून ज्योतिरादि-अधिष्ठान—वागादिक देवताधिष्ठित होऊनच आपापला व्यवहार करितात. केणत्या कारणाने?—तदामननात्—ते देवताधिष्ठितत्व 'आदित्यश्चक्षुर्मूर्त्वा' इत्यादि श्रुतीने सांगितले आहे. 'चक्षुषा हि' या श्रुतीत देवताधिष्ठितत्वाचा निषेध केलेला नाही. त्यामुळे तिचा हिच्याशी विरोध नाही, हे सिद्ध झाले. १४.—'अहोपण, देवतांनाच जर अधिष्ठानत्व असेल तर त्यांना भोक्तृत्वहि प्राप्त होईल' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात—प्राणवता—जीवांशीच इंद्रियांचा स्व-स्वामिभाव संबंध आहे. त्यामुळे जीवालाच इंद्रियसाध्यभोगभावत्व आहे. म्ह० तोच इंद्रियांच्या योगाने प्राप्त होणाऱ्या भोगाचा उपभोक्ता होतो. देवतांना इंद्रियसाध्यभोगभावत्व नाही. केणत्या कारणाने?—शब्दात्—'स चाक्षुषः पुरुषः दर्शनाय चक्षुः'—तो

चाक्षुष-चक्षुंनील पुरुष आहे. त्याच्या दर्शनासाठी चक्षु हे इंद्रिय आहे, इत्यादि श्रुति असल्यामुळे जीवच भोक्ता आहे. देवता नव्हेत. १५.-च-शिवाय-तस्य नित्यत्वात्-त्या जीवाला स्वकर्माजित कार्यत कर्तृत्व व भोक्तृत्व या रूपाने नित्यत्व असल्यामुळे देवतांना या शरीरांत भोक्तृत्व नाही. त्यामुळे कांही विरोध येत नाही, हे सिद्ध झाले. १६. ( अध्यात्म व अधिदैवत विभागाने प्राणांचे अणुत्व व विभुत्व यांचे निरूपण करण्याच्या प्रसंगाने अधिदैविकांनी अधिष्ठित अशाच आध्यात्मिक इंद्रियांची चेष्टा येथे सांगितली आहे. त्यामुळे येथील पूर्वोत्तर अधि-करणांची प्रसंगसंगति आहे. ) ७.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

स्वतंत्रा देवतंत्रा वा वागाद्याः स्युः स्वतंत्रता ।

नो चेद्वागादिभो भोगो देवानां स्यान्न चात्मनः ॥ १३

अन्वयार्थ—[ वागाद्याः स्वतंत्राः देवतंत्राः वा स्युः—] वागादि प्राण-इंद्रिये स्वतंत्र आहेत की देवतांच्या अर्धीन आहेत ? [ स्वतंत्रता नो चेत् वागा-दिभः भोगः देवानां स्यात्—] प्राणांना स्वातंत्र्य जर नसेल तर वागादिकांपासून होणारा भोग देवांना प्राप्त होईल [ च आत्मनः न—] व आत्म्याला भोग प्राप्त होणार नाही. ( वागादि इंद्रिये आपापल्या विषयांत स्वातंत्र्याने प्रवृत्त होतात. ती देवतांच्या परार्धीन नाहीत. इंद्रियांना स्वतंत्र न मानतां देवतापरतंत्र जर मानले तर वागादि इंद्रियांपासून होणारा भोग देवतांनाच प्राप्त होईल. जीवात्म्याला भोग प्राप्त होणार नाही, हा पूर्वपक्ष. ) १३.-याचा सिद्धान्त—

श्रुतमग्न्यादितंत्रत्वं भोगोऽग्न्यादेस्तु नोचितः ।

देवदेहेषु सिद्धत्वाज्जीवो भुंक्ते स्वकर्मणा ॥ १४

अन्वयार्थ—[ अग्न्यादितंत्रत्वं श्रुतं—] इंद्रियांचे अग्न्यादिदेवताधीनत्व-देवतापरार्धीनत्व श्रुत आहे. [ तु अग्न्यादेः भोगः उचितः न—] पण अग्न्यादि देवतांचा भोग उचित नाही. कारण [ देवदेहेषु सिद्धत्वात्—] देवांच्या शरीरांत त्यांचा भोग सिद्ध आहे. त्यामुळे [ जीवः स्वकर्मणा भुंक्ते—] जीव आपल्या कर्माने भोग भोगतो. ( 'अभिर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्' इत्यादि श्रुतीत वागादि इंद्रिये अग्न्यादि देवतांकडून अनुगृहीत झालेली आहेत, असे श्रुत आहे. त्यामुळे इंद्रियांची श्रुति देवतापरतंत्रच आहे. पण तेवढ्यावरून देवतांना भोक्तृत्व आहे,

अमें क्षणतां येत नाही. कारण महत्पुण्याचें फल असें जें देवत्व, त्याला प्राप्त झालेल्या जीवांच्या अधम भोगांची कल्पना करणें अनुचित आहे. शिवाय त्यांना त्यांच्या देवतादेहांत परमभोग सिद्धच असतो. मनुष्यादि जीव देवतांकडून प्रेरित झालेल्या इंद्रियांनींहि संपादन केलेले सुख-दुःखादिक 'स्वकर्माचें फल,' या रूपानें भोगतो, अशीच कल्पना करणें सर्वथा उचित होय. तस्मात् इंद्रियें देवतांच्या अधीन आहेत, स्वतंत्र नाहीत. ) १४. ७.

( ८ इंद्रियें हें प्राणाहून भिन्न तत्त्व आहे,  
याविपर्यां इंद्रियाधिकरण. )

सूत्राणि ३—त इंद्रियाणि तद्व्यपदेशान्यत्र श्रेष्ठात्  
॥ १७ ॥ भेदश्रुतेः ॥ १८ ॥ वैलक्षण्याच्च ॥ १९ ॥

सूत्रार्थ—येथें 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' या मुख्य प्राणाहून इंद्रियांना तत्त्वान्तरत्व आहे, असें सांगणाऱ्या श्रुतीचा 'ते एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्'—वृ. भा. १. ५. २१. पृ. ४४३.—'ते सर्वे वागादि प्राण या मुख्य प्राणाच्यच स्वरूपास प्राप्त झाले' या प्राणात्मक श्रुतीशी विरोध आहे कीं नाही, असा संशय व 'त्यांचा परस्पर विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-श्रेष्ठात्-मुख्य प्राणाहून-अन्यत्र ते-अन्य-भिन्न असलेले ते प्रस्तुत वागादिक-इन्द्रियाणि- 'इंद्रियें' असें म्हटले जातात. 'प्राण' असें म्हटले जात नाहीत. कशावरून?—तद्व्यपदेशात्—'एतस्माज्जायते' इत्यादि वाक्यांत इंद्रियें व प्राण यांच्या भेदाचा व्यपदेश-निर्देश केला आहे. क्ष० प्राणाहून इंद्रियांचा पृथक् निर्देश केला आहे. अर्थात् 'इंद्रियें प्राणरूप आहेत' असें सांगणाऱ्या श्रुतीला गौणत्व असल्यामुळें तिच्याशी पूर्वोक्त श्रुतीचा विरोध नाही. १७.—शिवाय-भेदश्रुतेः—वागादि इंद्रियांच्या प्रकरणाचा उपसंहार करून 'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुः'—वृ. भा. १.३.७. पृ. १२१.—'नंतर देव या मुखांतील प्राणाला म्हणाले' या भिन्न प्रकरणांत प्राणाचें इंद्रियांहून भिन्नत्वानें श्रवण आहे. त्यामुळें इंद्रियांना प्राणव्यापाररत्न नाही. क्ष० इंद्रियें हा प्राणांचा व्यापार नव्हे, तर ते भिन्न तत्त्व आहे. १८.—च—शिवाय

—वैलक्षण्यात्—सुपुप्त्यवस्थेत प्राणाची स्थिति असते, तो अचस्थित असतो. पण इंद्रियांचे अवस्थान नसते, इत्यादि प्रकार त्या दोहोंमध्ये पुष्कळच वैलक्षण्य असल्यामुळे इंद्रिये हे प्राण हून भिन्न तत्त्व आहे. त्यामुळे पूर्वोक्त श्रुतीचा विरोध नाही, हे सिद्ध झाले. १९. (‘अदोषण, इंद्रिये जर असली तर मग त्यांच्या अधिष्ठ.तृदेवतांचा विचार करवयाचा, पण तीच मुळी प्राणाच्या व्यापाराहून निराळी नाहीत,’ अशा आक्षेपसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे.) ८.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

प्राणस्य वृत्तयोऽक्षाणि प्राणात्तच्चान्तराणि च ।

तद्रूपत्वश्रुतेः प्राणनाम्नोक्तत्वाच्च वृत्तयः ॥ १५

अन्वयार्थ—[ अक्षाणि प्राणस्य वृत्तयः वा प्राणात् तच्चान्तराणि—] इंद्रिये ह्या प्राणाच्या वृत्ति आहेत की प्राणाहून निराळी तत्त्वे आहेत. [ तद्रूपत्वश्रुतेः प्राणनाम्ना उक्तत्वात् च वृत्तयः—] इंद्रियांचे प्राणरूपत्व श्रुत असल्यामुळे व ‘प्राण’ याच नांवाने त्यांचा उल्लेख केलेला असल्यामुळे त्या प्राणाच्या वृत्ति आहेत. (वागादिक इंद्रिये ह्या मुख्य प्राणाच्या वृत्तिच असणे सर्वथा युक्त आहे. कोणत्या कारणाने? ‘हन्त अत्यैव सर्वे रूपमसामेति । त एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्’ या श्रुतीत त्यांचे प्राणरूपत्व सांगितले आहे. शिवाय व्यवहारांतहि ‘मरणोन्मुख होऊन असतं केश होत असलेल्याहि याचे प्राण अजून जात नाहीत’ असे म्हणून प्राणशब्दाने त्यांचा उल्लेख करतात. ‘न वै वाचः न चक्षुःपि न श्रोत्राणि न मनांसि इत्याचक्षते । प्राणा इत्येवाचक्षते’—त्यांना वाक्, चक्षु, श्रोत्र, मन असे म्हणत नाहीत तर ‘प्राण’ असेच म्हणतात, ही श्रुति वागादिकांचे ‘प्राण’ हे नांव सांगते. तस्मात् इंद्रिये ही प्राणाहून भिन्न तत्त्वे नव्हेत. ) १५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता त्याचा सिद्धान्त—

श्रमाश्रमादिभेदोक्तेर्गौणे तद्रूपनामनी ।

आलोचकत्वेनान्यानि प्राणो नेताक्षदेहयोः ॥ १६

अन्वयार्थ—[ श्रमाश्रमादिभेदोक्तेः—] इंद्रियांना श्रम होतात व प्राण धान्त होत नाही, इत्यादि भेद सांगितलेला असल्यामुळे [ तद्रूपनामनी गौणे—] इंद्रियांचे प्राणरूपत्व व प्राणनामत्व ही दोन्ही गौण आहेत. [ आलोचकत्वेन

अन्यानि-] इंद्रियांना विषयांचें आलोचकत्व असल्यामुळें तीं प्राणांहून भिन्न आहेत. [ प्राणः अक्ष-देहयोः नेता-] प्राण इंद्रिये व देह यांचा नेता-प्रवर्तक आहे. ( ' तानि मृत्युः श्रमो भूत्वोपयेमे तस्मान्द्ध्यस्येव वाक्'-वृ. भा. १.५. २१. पृ. ४४२-त्या इंद्रियांना मृत्यु श्रमरूप होऊन धरतां झाला. त्यामुळें भाषण करण्यास प्रवृत्त झालेली वाक् श्रान्त होते, इत्यादि श्रुतीनें वागादिकांची आपापल्या विषयांतील श्रान्ति सांगून 'अथ इममेव नामोत् । योज्यं मध्यमः प्राणः । यः सचरंश्चासंचरंश्च न व्यथते'-वृ. भा. पृ. ४४३-तो मृत्यु हा जो मध्यम प्राण त्यालाच कायतो व्यापूं शकला नाही. तो संचार व प्रतिसंचार करित असतांनाहि व्यथा पावत नाही, या वाक्यानें प्राणाला आपला व्यापार करित असतांना श्रम होत नाहींत, असें सांगितलें आहे, हा एक भेद; त्याच-प्रमाणें प्राणसंवादांमध्ये वागादि इंद्रियांचें शरीरांतून जाणें व त्यांत प्रवेश करणें या निमित्तानें देहाचें मरण व उत्थान होत नाहीं, असें सांगून प्राणाचें निर्गमन व प्रवेश यांमुळें शरीराचें मरण व उत्थान होतें, असें दाखविलें आहे, हा दुसरा भेद. असे अनेक भेद सांगितलेले असल्यामुळें वागादि इंद्रियांचें श्रुत्युक्त प्राणरूपत्व व प्राणनामत्व म्ह० त्यांनीं प्राणरूप होणें व त्यांना 'प्राण' असें म्हणणें, हीं दोन्ही गौण आहेत. भूत्यांप्रमाणें तीं प्राणाचें अनुवर्तन करितात, त्यामुळें त्यांना उपचारानें 'प्राणरूप' व 'प्राणनाम' म्हणतात. त्यांचा भिन्न भिन्न व्यवहारहि पुष्कळ उपलब्ध होतो. इंद्रिये आपापल्या विषयाचें ग्रहण करून त्याचें आलोचन करितात. पण प्राण देह व इंद्रिये यांचा केवळ नेता आहे. तस्मात् इंद्रिये व प्राण यांमध्ये पुष्कळ वैलक्षण्य असल्यामुळें इंद्रिये प्राणाहून निराळीं तत्त्वे आहेत. ) १६. ८.

( ९ ईश्वरालाच नाम-रूपव्याकर्तृत्व आहे, याविषयीं  
संज्ञामूर्तिक्लृप्ति-अधिकरण )

सूत्राणि ३-—संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात्  
॥ २० ॥ मांसादि भौमं यथाशब्दमितरयोश्च ॥ २१ ॥ वैशेष्य-  
प्यात्तु तद्वादस्तद्वादः ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—उत्पन्न होणाऱ्या कार्याचा व्यापार, रूप व उत्पत्ति, यांविषयींच्या श्रुतिविरोधाचा परिहार केल्यानंतर उत्पादकाचा व्यापार, रूप, उत्पादन क्रिया, यांविषयींच्या श्रुतिविरोधाचा परिहार केल्या जातो. अत्रिवृत्कृत—सूक्ष्म तन्मात्ररूप भूतांची उत्पत्ति परमेश्वरच करितो, यांत कांहीं संशय नाही. पण त्रिवृत्कृत भौतिक पदार्थांच्या उत्पत्तीविषयी श्रुतीचा विरोध दिसतो. ‘अनेन जीवेन आत्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि’—छां भा. ६. ३. २. पृ. ४३५—‘आतां मी या तीन देवतांमध्ये या जीवनें—आत्म्यानें प्रवेश करून नाम व रूप यांस व्यक्त करितों’ या जीवकर्तृत्वश्रुतीचा व ‘आकाशो ह वै नाम नामरूपयोः निर्वहिता’—छां भा. पृ. ६७८.—आकाशाख्य परमात्माच नाम व रूप यांना व्यक्त करणारा आहे, या परमेश्वरकर्तृत्वश्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाही, असा संशय व ‘त्यांचा परस्पर विरोध आहे’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—तु—सूत्रांतील ‘तु’ शब्द पूर्वपक्षनिरासार्थ आहे.—त्रिवृत्कुर्वतः संज्ञा-मूर्ति-कल्पितः—‘तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि’—त्या तेजादि तीन देवतांतील एकेका देवतेला मी त्रिवृत् त्रिवृत् करितों.—छां. भा. ४३९—या श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें त्रिवृत् करणाऱ्या परमेश्वराचेंच संज्ञा—नाम व मूर्ति—रूप यांची कल्पना, नाम-रूपांचें व्याकरण—त्यांना व्यक्त करणें हें कार्य आहे. नामरूप-व्याकरण हें परमेश्वराचेंच कार्य असणें सर्वथा उचित होय. कोणत्या कारणानें?—उपदेशात्—‘सेयं देवता’ असा उपक्रम करून ‘व्याकरवाणि’ असें व्याकरण—व्यक्तीकरण परदेवताकर्तृक आहे, म्ह० नामरूपांना व्यक्त करणें, हें कर्म परदेवतेचें आहे, असा उपदेश केला आहे. ‘अहोपण, ‘अनेन जीवेन०’ असें विशेषण असल्यामुळें नाम-रूपव्याकरण जीवकर्तृक आहे, असें वाटतें’ म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाही. कारण अल्पज्ञ जीवाला पृथ्वी-पर्वत-महासागर इत्यादिकांना व्यक्त करण्याचें सामर्थ्य असणें शक्य नाही व ‘अनेन जीवेन’ याचा त्याच्याच समीप असलेल्या ‘अनुप्रविश्य’ या पदार्थाशी संबंध आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त दोन श्रुतींचा परस्पर विरोध नाही. २०.—याममाणें बाह्य त्रिवृत्करण सांगून आध्यात्मिक श्रेष्ठ त्रिवृत्करण सांगण्यासाठीं सूत्रकार म्हणतात—मांसादि भौमं—मांसादिक त्रिवृत् केलेल्या अन्नात्मक भूमीचें कार्य—भौम आहे,

‘मांसादि’ येथील ‘आदि’शब्दानें पुरीष व मन यांचें ग्रहण केलें जातें. कारण ‘अन्नं अदितं त्रेधा विधीयते । तस्य यः स्थविष्ठो घातुस्तसुरीषं यो मध्यमस्तन्मांसं योऽणिष्ठस्तन्मनः’-छं. भा. ६. ५. १. पृ. ४४८.-‘खाल्लें अन्न तीन प्रकारें विभागिलें जातें. त्याचा जो अत्यंत स्थूल भाग असतो तें पुरीष-विष्टा होतें, मध्यम भाग मांस होतें व अत्यंत सूक्ष्म भाग मन होतें, असें असें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे.-इतरयोः च यथाशब्दं-आप् व तेज यांचेंहि कार्य श्रुतीत सांगितल्याप्रमाणें जाणावें. मूत्र, रक्त व प्राण हें आपाचें कार्य आणि अस्थि, मज्जा व वाक् हें तेजाचें कार्य आहे. २१.-‘अहोपण, सर्वभूतांचें त्रिवृत्करण जर एकसारखेंच केलें आहे तर ही पृथिवी, हें आप्, हें तेज असा असाधारण-विशेष पृथःव्यवहार कसा होळं शकतो ? व आध्यात्मिक-शरीर-संबंधी पदार्थांचा व्यवहार तरी कसा होतो ? म्ह० हें मांसादिक पृथिवीचें कार्य आहे, हें जलचें, हें तेजाचें हा व्यवहार कसा संभवतो ?’ उत्तर-तु-सूत्रातील ‘तु-’शब्द शंकानिरसनार्थ आहे. पृथिव्यादि सर्व भूतांचें त्रिवृत्करण जरी एक-सारखेंच आहे तरी-वैशेष्यात्-स्वभागाच्या आधिक्यामुळें-तद्वादः-पृथिव्यादि शब्दव्यवहार सुसंगत होतो. पृथिवीत पृथ्वीचा भाग अधिक असतो, आपांत आपाचा, तेजांत तेजाचा, त्यामुळें त्या त्या भूताला तें तें नांव प्राप्त होतें. ‘तद्वादः’ या पदाचा अम्यास-त्याची आवृत्ति अध्यायाच्या परिसमाप्तीसाठी आहे. याप्रमाणें सर्व श्रुतींचा अविरोध असल्यामुळें त्यांना प्रामाण्य आहे. त्यामुळें निर्दोष अद्वितीय ब्रह्मामध्ये त्यांचा समन्वय सिद्ध झाला. २२.(पूर्वाधिकरणांत नाम-रूपभेदांमुळें प्राण व इंद्रिये यांचा भेद आहे, असें सांगितलें. त्या प्रसंगानें नामरूप-व्याकरणाचा कर्ता कोण, याचा येंथें विचार केलेला असल्यामुळें या आधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं प्रसंगसंगति आहे.) ९.-याचे विषयादिक-

नामरूपव्याकरणे जीवः कर्तार्थेश्वरः ।

अनेन जीवनेत्युक्तेर्व्याकर्ता जीव इष्यते ॥ १७

अन्वयार्थ- [ नाम-रूपव्याकरणे कर्ता जीवः अथवा ईश्वरः-] नाम व रूप यांना व्यक्त करणें, या क्रियेचा कर्ता कोण ? जीव कीं ईश्वर ? [ ‘अनेन जीवने’ इति-उक्तेः-] ‘या जीवानें०’ असें म्हटलेलें असल्यामुळें [ व्याकर्ता



जीवः इष्यते—] नामरूपव्याकरण करणारा जीव मानला जातो. ( ईश्वरानें पांच भूताना उत्पन्न केलें असतां भूतांचीं कार्ये म्ह० भौतिक व दृश्यमान, अशा या पर्वतादि नाम-रूपांचा कर्ता—स्रष्टा जीवच आहे. कोणत्या कारणानें ? 'अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य नाम-रूपे व्याकरवाणि' या श्रुतीत जीवरूपाचाच नाम-रूपसृष्टीशीं संबंध श्रुत आहे, त्यामुळ) १७. हा पूर्वपक्ष, याचा सिद्धान्त—

जीवान्वयः प्रवेशेन संनिधेः सर्वसर्जने ।

जीवोऽशक्तः शक्त ईश उच्चमोक्तिस्तथेक्षितुः ॥ १८

। अन्वयार्थ—[संनिधेः जीवान्वयः प्रवेशेन—] सानिध्यामुळें जीवाचा संबंध प्रवेशाशी आहे, सृष्टीशी नाही [सर्वसर्जने जीवः अशक्तः—] सर्व उत्पन्न करण्यास जीव अशक्त आहे [ईशः शक्तः—] ईश्वर समर्थ आहे [तथा ईक्षितुः उच्चमोक्तिः—] त्याचप्रमाणें ईक्षणकर्त्याचें उत्तम पुरुषवचनहि ईश्वर-पक्षाचें समंजस होतें. ('जीवेन अनुप्रविश्य' असा प्रवेशाशीच जीवाचा संबंध लागतो. कारण तोच त्याच्या समीप आहे. 'जीवेन व्याकरवाणि' असा अन्वय लावल्यास तो दूरान्वय होतो. जीवाला पर्वत, नदी इत्यादि विचित्र पदार्थ उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य नसतें. ईश्वर सर्वशक्तियुक्त आहे. कारण 'परास्य शक्तिर्विधैव श्रूयते' म्हणजे याची पराशक्ति विविध व नाना-प्रकारची असल्याचें श्रुत आहे. शिवाय 'व्याकरवाणि' असा उत्तम पुरुषी प्रयोग ईश्वरपक्षाचें समंजस आहे. यास्तव ईश्वरच नाम-रूपांचा स्रष्टा आहे. 'तर मग घट-पटादि पदार्थांचें कर्तृत्व कुलालादिकांना कसें असतें' म्हणून विचाराल तर 'ईश्वराच्या प्रेरणेनें' असें आम्ही त्याचें उत्तर सांगतो. तस्मात् ईश्वरच सर्व-कर्ता आहे हें सिद्ध झालें.) १८. ९.

इति वैयाक्तिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या  
इसत्या अध्यायाचा चवथा पाद समाप्त झाला.

इति द्वितीयोऽध्यायः ।

## तृतीयोऽध्यायः ।

### अथ तृतीयाध्यायस्य प्रथमः पादः ।

दुमन्या अध्यायांत वेदान्तविहित ब्रह्मदर्शनाशीं येणान्या स्मृति-न्यायविरोधाचा परिहार केला. परपक्षाचें अनपेक्षत्वहि सांगितलें. श्रुतीच्या परस्पर विरोधाचाहि परिहार केला व चवथ्या पादांत जीवव्यतिरिक्त जीवोपकरणभूत तत्त्वं ब्रह्मापासून उत्पन्न होतात, हें सांगितलें. त्यामुळें श्रुतीच्या अनिश्चयरूप अप्रामाण्याचें निरसन झालें. त्यानंतर आतां या तिसऱ्या अध्यायांत जीवाच्या संसार-प्रकारादिकांविषयींचा विचार करण्यास योग्य अवसर प्राप्त झाला आहे. त्यामुळें या पूर्वोत्तर अध्यायांत हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे. पूर्वपादांत जीवोपकरणभूत भौतिक कार्यांचा जन्म सांगितला. आतां त्याच्याच आधारेनं तदुपहित-त्या उपकरणांनीं युक्त अशा जीवाच्या संसाराचा प्रकार वैराग्यासाठीं निरूपण करण्याकरितां या पादाचा आरंभ करितात. त्यांत अगोदर जीव दुसऱ्या शरीराच्या आरंभासाठीं सूक्ष्मभूतांनीं परिवेष्टित होऊनच परलोकीं गमन करितो, असें सांगतात—

( १ जीव भूतसूक्ष्मवेष्टित होऊनच परलोकीं गमनागमन करितो याविषयीं तदन्तरप्रतिपत्त्यधिकरण )

सूत्राणि ७—तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्न-  
निरूपणाभ्याम् ॥ १ ॥ ज्यात्मकत्वात् भूयस्त्वात् ॥ २ ॥  
प्राणगतेश्च ॥ ३ ॥ अग्न्यादिगतिश्रुतोरिति चेन्न भाक्तत्वात्  
॥ ४ ॥ प्रथमेऽश्रवणादिति चेन्न ता एव ह्युपपत्तेः ॥ ५ ॥  
अश्रुतत्वादिति चेन्न इष्टादिकारिणां प्रतीतेः ॥ ६ ॥ भाक्तं  
वानात्मवित्त्वात् तथा हि दर्शयति ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—जीव दुसऱ्या देहाचा आरंभ करणाऱ्या अपंचिकृत भूतभागांनीं अपरिवेष्टित असाच परलोकीं जातो की त्यांनीं परिवेष्टित होऊन जातो, असा

संशय व 'कांही प्रमाण असल्यामुळे तो अपरिवेष्टित, असाच जातो' असा पूर्व-  
पक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-तदन्तरप्रतिपत्तौ-दुसऱ्या देहाला प्राप्त  
होण्यासाठी त्याचा आरंभ करणाऱ्या सूक्ष्म भूतांनी-संपरिष्वक्तः रंहति-परिवेष्टित  
होऊन जातो. कशावरून?-प्रश्ननिरूपणाभ्यां--'वेत्थ यथा पंचम्यां आहुतौ  
आपः पुरुषवचसो भवन्ति'-छां. भा. ५.३. पृ. ३३६-'पांचव्या आहुतीत  
आप पुरुष या शब्दाला पात्र कशा होतात तें तूं जाणतोस का?' असा प्रश्न व  
शु, पर्जन्य, पृथिवी, पुरुष व स्त्री या पांच अर्गांत क्रमानें श्रद्धा, सोम, वृष्टि,  
अन्न व रेत या स्वरूपाच्या पांच आहुती दाखवून 'इति तु पंचम्यामाहुतौ  
आपः पुरुषवचसो भवन्ति'-छां. भा. ५.९. १ पृ. ३५१-याप्रमाणें पांचव्या  
आहुतीत आप पुरुषवचन होतात, असें निरूपण-प्रतिवचन आहे. त्यां-  
वरून जीव भूतांनी परिवेष्टित होऊन जातो, असें ज्ञान होतें. १.-अहोपण,  
त्यांवरून 'आपांनी परिवेष्टित झालेला तो जातो,' असें ज्ञात होतें. तेव्हां 'इतर  
भूतांनी परिवेष्टित' असें कसें झणतां येईल ? उत्तर-व्यात्मकत्वात्-त्रिवृत्करण-  
श्रुतीवरून इतर दोन भूतांच्या मिश्रणानें आपाला व्यात्मकत्व-भूतत्रयरूपत्व  
आहे, असें समजतें. तर मग श्रुतीत 'आप्'शब्दच कसा योजला आहे ?-तु  
भूयस्त्वात्-पण तेज-आदि भूतांच्या अपेक्षेनें शरीरांत आपांचे आधिक्य  
असल्यामुळे श्रुतीत आप-शब्दच योजला आहे. २.-प्राणगतेः च-'तं  
उत्क्रान्तं ०'-वृ. भा. ४. ४. २. पृ. २४९.-या वननानें भूतांचा आश्रय  
केलेल्या प्राणांची गति सांगितली आहे. त्यावरून भूतपेष्टनाची सिद्धि होते. ३.  
-अग्न्यादिगतिश्रुतेः इति चेत्-अहोपण 'मृतस्याग्निं वागप्येति वातं प्राणः'  
-मेलेल्या जीवाची वाक् अग्नीमध्ये लीन होते, प्राण वायूंत लीन होतो,-वृ.  
भा. ३. २. १३. पृ. ५९.-इत्यादि श्रुतिवचनात अग्न्यादिकांत वागादिकां-  
च्या गतीचे-लयाचे श्रवण असल्यामुळे वागादिक इंद्रिये जीवाबरोबर जात नाहींत,  
झणून झणाल तर-न-तें बरोबर नाहीं.-भाक्तत्वात्-कारण 'ओपधीर्लोमानि'-  
लोम औपधींत लीन होतात, या वचनाप्रमाणें वागादिकांची लयश्रुति गौण आहे. (मृत  
मनुष्याचे लोम साक्षात् शवावरून निघून ओपधीला जाऊन मिळतात, असें दिसत  
नाहीं. त्यामुळे 'ओपधीर्लोमानि' ही श्रुति गौण मानावी लागते. त्याच न्यायानें

वागादिकांचा अग्न्यादिकांतील लय गौण आहे, असा याचा भावार्थ. ) ४.-  
 प्रथमे अश्रवणात् इति चेत्-द्युलोकादि पंचाग्नींतील पहिल्या द्युलोकाग्नीत 'तस्मि-  
 न्नेतास्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुहति'-त्या या अग्नीत देव श्रद्धेचा होम करितात,  
 असे श्रद्धेचे आहुतित्व श्रुत आहे. म्ह० पहिल्या अग्नीत श्रद्धेची आहुति  
 सांगितली आहे. आपाची आहुति सांगितलेली नाही. तेव्हां आपाला पुरुषवचनत्व  
 कसे, म्हणून म्हणाल तर-न-तें बरोबर नाही.-हि-कारण-ताः एव-  
 'आपो हास्मै श्रद्धां संनमन्ते'-आप या अधिकारी पुरुषासाठी-त्याच्या मनांत  
 केवळ दर्शनानेच स्नानादि पुण्यकर्माच्या सिद्धयर्थ श्रद्धा उत्पन्न करितात, या  
 वाक्यांत आपाला श्रद्धाहेतुत्व सांगितलें आहे. यास्तव 'श्रद्धां जुहति' येथील  
 'श्रद्धा'-शब्दानें तिचे कारण आप लक्षित होतें.-उपपत्तेः-कारण 'श्रद्धा-'  
 शब्दानें आपाचें ग्रहण केलें तरच प्रश्न व उत्तर यांतील सर्व वाक्ये उपपन्न  
 होतात. ५.-श्रद्धासंज्ञक आपाला पुरुषसंज्ञा जरी प्राप्त होत असली तरी जीव  
 त्या भूतांनीं वेष्टित होणें, युक्त नाही. कारण-अश्रुतत्वात्-आपादिकांप्रमाणें  
 जीव त्या वाक्यांत श्रुत नाही,-इति चेत्-असें जर म्हणाल तर-न-तें बरो-  
 बर नाही. कोणत्या कारणानें?-इष्टादिकारिणां प्रतीतेः-'अथ य इमे ग्राम इष्टा-  
 पूर्ते दत्तमित्युपासते ते धूममभिसंभवन्ति'-छा. भा. ५. १०. ३. पृ. ३६३.-  
 नंतर जे हे गृहस्थ इष्टापूर्ते, दत्त, अशी उपासना करितात ते धूमास प्राप्त होतात,  
 इत्यादि पुढील वाक्यांत इष्टापूर्तकर्म करणारांची प्रतीति येते. ६.-'अश्लेषण,  
 धूमादिमार्गानें चंद्रलोकास प्राप्त झालेल्या इष्टादि कर्मे करणारांना देव भक्षण  
 करितात, ते देवांचें अन्न होतात, असें 'तदेवानामन्नं तं देवा भक्षयन्ति'-छा.  
 भा. ५. १०. ४. पृ. ३६४.-तें देवांचें अन्न आहे, त्याला देव खातात, या  
 वाक्यांत श्रुत आहे. तेव्हां त्यांच्या स्वकर्मफलोपभोगाची सिद्धि कशी होते?'  
 उत्तर-वा-या सूत्रांतील 'वा-'  
 शब्द प्रस्तुत दोष घालविण्यासाठी आहे.-भाक्तं  
 -त्या इष्टापूर्तादिकर्मे करणारांचें अन्नत्व गौणच आहे, मुख्य नव्हे. कारण तें  
 गौण नसून मुख्यच आहे, म्हणून जर म्हटलें तर 'स्वर्गकामो यजेत'-ज्याला  
 स्वर्गाची इच्छा असेल त्यानें याग करावा, ही श्रुति बाधित होईल. यास्तव  
 त्यांना-अनात्मविद्यान्-अनात्मवित्त्व असल्यामुळे-त्यांना आत्मज्ञान नसल्या-

मुळें त्यांनीं देवांचें उपभोग्य होणें, त्यांचें उपकरण होणें, हेंच अन्नत्व आहे. —तथा हि दर्शयति—‘अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते’ वृ. भा. १. ४.१०. पृ. ३३४—‘आतां जो ‘हा अन्य आहे व मी अन्य आहे,’ असें समजून आत्मभिन्न देवतेची उपासना करितो तो तत्त्व जाणत नाही, इतकेंच नव्हे तर आम्हांला जसा पशु ओझे वाहणें, इत्यादि कार्यांच्या उपयोगी असतो तसा तो अविद्वान् देवांच्या उपयोगी पडत असतो,’ ही श्रुति तसेंच दाखविते, ती कर्मठांचें गौण अन्नत्व स्पष्टपणें सांगते. तस्मात् परलोक भोगण्यासाठी जीव सूक्ष्मभूतांनीं परिवेष्टित होऊन जातो, हें सिद्ध झालें. ७. (‘निराधार प्राणादिकांच्या गमनाचा असंभव असल्यामुळें वैराग्याचा अभाव’ हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व ‘त्यांच्या गमनाचा संभव असल्यामुळें वैराग्य उत्पन्न होतें’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अवेष्टितो वेष्टितो वा भूतसूक्ष्मैः पुमान् व्रजेत् ।

भूतानां सुलभत्वेन यात्यवेष्टित एव सः ॥ १

अन्वयार्थ—[पुमान् भूतसूक्ष्मैः अवेष्टितः वेष्टितः वा व्रजेत्—] पुरुष भूत-सूक्ष्मांनीं वेष्टित न होतांच जातो की वेष्टित होऊन? [भूतानां सुलभत्वेन सः अवेष्टितः एव याति—] भूतें सर्वत्र सुलभ असल्यामुळें तो त्यांनीं वेष्टित न होतांच जातो. (पूर्वपादांत प्रतिपादिलेला प्राणोपाधिक जीव दुसरें शरीर प्राप्त होण्याची वेळ आली असतां, या शरीरांतून निघून जातांना पुढील शरीराचीं बीजें, अशा सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित न होतांच जातो. कारण पंचभूतें सर्वत्र सुलभ आहेत. त्यामुळें त्यांना येथून वरोबर नेणें व्यर्थ आहे, हा पूर्वपक्ष.) १.—सिद्धान्त—

बीजानां दुर्लभत्वेन निराधारेंद्रियागतेः ।

पंचमाहुतितोक्तेश्च जीवस्तैर्याति वेष्टितः ॥ २

अन्वयार्थ—[बीजानां दुर्लभत्वेन—] देहाचीं बीजें दुर्लभ असल्यामुळें [निराधार-इंद्रिय-अगतेः—] आधारावांचून इंद्रियांचें गमन होणें शक्य नसल्या-मुळें [पंचमाहुतिता-उक्तेः च—] व पांचव्या आहुतित्वाचें कथन केलेलें असल्या-मुळें [जीवः तैः वेष्टितः याति—] जीव त्या सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित होऊन जातो. (नुस्तीं पंचभूतें जरी परलोकींदि सुलभ असली तरी देहाचीं बीजें

सर्वत्र सुलभ नाहींत. त्यामुळे त्यांना येथूनच वरोवर नेले पाहिजे. शिवाय जीवाची उपाधिभूत जी इंद्रिये न्याचे 'भूते' या आपल्या आघारावांचून परलोकी गमन संभवत नाही. कारण जीवदशेत ती भूतांना सोडून कोठे गमन करित असल्याचे आढळत नाही. 'पांचव्या आहुतीत आप 'पुरुष' या संज्ञेस पात्र होतात,' असे श्रुति सांगते. तिचा अर्थ असा—द्युलोक, पर्जन्य, पृथिवी, पुरुष व स्त्री हे पांच पदार्थ उपासनेत अग्निवाते कल्पिले आहेत. स्वर्गास जाऊन तेथून परत येणारा जो जीव त्याची त्या पांच अग्नीतील आहुतित्वाने कल्पना केली आहे. इष्टापूर्त कर्मे करणारा म्ह० यज्ञ-यागादि इष्ट व धर्मशाळा-तर्की-विहिरी इत्यादि लोकतृप्तिकर पूर्त कर्मे करणारा जीव स्वर्गावर आरूढ होऊन उपभोगाने कर्माचा क्षय झाला असतां पर्जन्यांत पडतो, वृष्टिरूपाने भूमीवर येतो, अन्नद्वारा पुरुषाच्या शरीरांत जातो, रेतोरूपाने स्त्रीशरीरांत प्रवेश करितो व तेथे शरीर ग्रहण करितो. त्यामुळे वरील श्रुतीतील 'आप्'-शब्दाने उपलक्षित होणारी दे-वीजभूत पांचभूते जीवासह द्युलोकादि पांच स्थानांमध्ये जाऊन, पांचव्या स्थानी शरीरभावास प्राप्त होऊन पुरुषशब्दवाच्य होतात. यास्तव जीव बीजांनी वेष्टित होऊनच परलोकास जातो. ) २. १.

( २ स्वर्गातून खाली येणाऱ्या जीवाच्या सानुशय-  
त्वाविषयी कृतात्ययाधिकरण )

सूत्राणि ४—कृतात्ययेऽनुशयवान् दृष्टस्मृतिभ्यां यथे-  
तमनेवं च ॥ ८ ॥ चरणादिति चेन्नोपलक्षणार्थेति कार्णा-  
जिनिः ॥ ९ ॥ आनर्थक्यमिति चेन्न तदपेक्षत्वात् ॥ १० ॥  
सुकृतदुष्कृते एवेति तु बादरिः ॥ ११ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी कर्मसंबद्ध आपांचा पांचव्या आहुतीत पुरुष-शरीररूपाने परिणाम होतो, असे जे श्रुतीत सांगितले आहे, त्यावरूनच आपादि भूतांनी परिवेष्टित झालेल्या जाव परलोकी जातो व परत येतो, असे सिद्ध केले, पण ते अयुक्त आहे. कारण स्वर्गातून खाली येणाऱ्या जीवांच्या कर्मांचा अभाव असल्यामुळे

कर्मसंबद्ध आषांचाहि अभाव होतो, अशा आक्षेपसंगतीनें असें क्षणतात—  
 'तस्मिन्त्यावत्संपातमुपित्वा अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते'—छां भा. ५. १०. ५.  
 पृ. ३६६.—त्या चंद्रमंडलांत कर्मांचा क्षय होईपर्यंत राहून नंतर याच पुढील  
 मार्गास पुनः निवृत्त होतात, असें स्वर्गातील जीवांचें अवरोहण श्रुत आहे. त्या-  
 विषयीं 'स्वर्गांतून खालीं येणारे ते जीव सानुशय असतात कीं निरनुशय अस-  
 तात ? अनुशय हा० पारलौकिक-स्वर्गातील फल देणाऱ्या कर्मांहून भिन्न अस-  
 लेलें कर्म. त्यानें युक्त होऊन ते खालीं येतात कीं अवशिष्ट कर्म बरोबर न घेतां  
 येतात,' असा संशय व 'ते निरनुशयच खालीं येतात' असा पूर्वपक्ष प्राप्त  
 झाला असतां सिद्धान्त—कृतात्पये—स्वर्ग देणारे सर्व कर्म योग्यानें क्षीण झाले  
 असतां—अनुशयवान्—तदतिरिक्त अवशिष्ट कर्मांनें युक्त होऊनच जीव खालीं येतो.  
 कोणत्या कारणानें ?—दृष्ट-स्मृतिभ्यां—'तद्य इह रमणीयचरणाः अभ्याशो ह  
 यत्ते रमणीयां योनिमाप्येरन्'—छां भा. ५. १०. ७. पृ. ३८१.—'त्या  
 अनुशयवान् जीवांमध्ये जे या लोकीं रमणीयचरण—उत्तम शीलवान् असतात ते  
 सत्वरच रमणीय योनीस प्राप्त होतात,' इत्यादि दृष्टा हा० प्रत्यक्ष श्रुति आहे.  
 त्याचप्रमाणें 'प्रेत्य कर्मफलं अनुभूय ततः शेषेण विशिष्ट देश-काल-कुल-रूपायुः-श्रुत-  
 वृत्त-वित्त-सुख-मेघसो जन्म प्रतिपद्यन्ते'—स्वर्गलोकीं कर्मफलाचा अनुभव घेऊन  
 त्यांनंतर अवशिष्ट राहिलेल्या कर्मांनें विशिष्ट देश, काल, कुल, रूप, आयुष्य,  
 विधा, वृत्त-शील, वित्त, सुख व बुद्धि यांनीं युक्त असा जन्म घेतात, अशी  
 स्मृति आहे. त्या श्रुति-स्मृतीवरून जीव अनुशयानें युक्त—अवशिष्ट कर्मांनें  
 युक्त होऊनच खालीं येतात, असें ज्ञात होतें. 'पण ते ज्या मार्गांनें चंद्रलोकाला  
 गेले त्याच मार्गांनें खालीं येतात कीं त्याहून विपरीत मार्गांनें ?' उत्तर—  
 यथा इत्तं अनेकं च—ज्या भूमादि मार्गांनें ते गेलेले असतात त्या मार्गांनें व  
 त्याच्या विपरीत—पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या अत्रादि मार्गांनें खालीं येतात. ८.  
 —चरणात् इति चेत्—अहोपण, 'रमणीयचरणाः' ही श्रुति चरणाच्या योग्यांनें  
 योनिप्राप्ति दाखविते, अनुशयामुळे योनिप्राप्ति होते, असें सांगत नाहीं. चरण  
 निराळें व अनुशय निराळा, त्यामुळे पूर्वीक श्रुतिवचनावरून अनुशयाची सिद्धि  
 होत नाही, असें जर क्षणाल तर—न—तें बरोबर नाही. कारण—कार्णाजिनिः

इतर कर्म अवशिष्ट का राहणार नाहीत ? ती अवश्य राहणारच ! श्रुतीतलं 'यत्सर्व-  
पातं' हा शब्द स्वर्गप्रद कर्मविषय आहे. म्ह० तो स्वर्ग देणाऱ्या कर्माला उद्देशून  
योजला आहे इतर कर्मांला उद्देशून योजलेला नाही. स्वर्गांतून खाली उतरून पांचव्या  
आहुतीत शरीर धारण करणाऱ्या पुरुषाच्या तत्कारणभूत पुण्य-पापांचा सद्भाव-  
अस्तित्व 'य इह रमणीयचरणाः०' इत्यादि श्रुति दाखविते. 'स्वर्गांतून खाली  
येणारांमध्ये जे रमणीयचरण म्ह० पुण्यकर्म करणारे असतात, ते ब्रह्मणादि  
रमणीय-पुण्य योनीला सत्वर प्राप्त होतात व जे कपूयचरण म्ह० पापकर्म कर-  
णारे असतात ते श्व-चांडालादि पापयोनीला सत्वर प्राप्त होतात,' असा त्या  
श्रुतीचा भावार्थ आहे. तस्मात् स्वर्गांतून खाली येणारे जीव सानुशयच खाली  
येतात, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ) ४. २.

( ३ पाप्यांची स्वर्गात गति नाही, याविषयी अनिष्टादिकार्यधिकरण )

सूत्राणि १०—अनिष्टादिकारिणामपि च श्रुतम् ॥ १३ ॥  
संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ तद्गतिदर्शनात् ॥ १३ ॥  
स्मरन्ति च ॥ १४ ॥ अपि च सप्त ॥ १५ ॥ तत्रापि च त-  
द्वापारादविरोधः ॥ १६ ॥ विद्याकर्मणोरिति तु प्रकृतत्वात्  
॥ १७ ॥ न तृतीये तथोपलब्धेः ॥ १८ ॥ स्मर्यतेऽपि च  
लोके ॥ १९ ॥ दर्शनाच्च ॥ २० ॥ तृतीयशब्दावरोधः सं-  
शोकजस्य ॥ २१ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी इष्टापूर्तादिकर्म करणारेच चंद्रलोकास जातात, असे सांगितले.  
पण ते अयुक्त आहे. कारण अनिष्टादिकारीहि तेथेच जावोत, असा आक्षेप-  
संगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. येथे 'पाप्यांना चंद्रलोकगति प्राप्त  
होते ही नाही,' असा संदेह आला असता पूर्वपक्ष-अनिष्टादिकारिणां अपि  
च श्रुतं-अनिष्टादिकारी जीवांचेहि चंद्रलोकगमन 'ये ये के चास्माद्देवतायन्ति  
चंद्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति'-फी. १. २.-जे कोणी या लोकानून मरून



जातात ते सर्वे चंद्रलोकालाच प्राप्त होतात, असें श्रुत आहे. यास्तव धर्माचरण-  
करंणारेच चंद्रलोकाला जातात, हे म्हणणें असंगत आहे. १२.—असा पूर्वपक्ष  
प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तु—हा 'तु'शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे.  
—संयमने—यमाख्यांत आपल्या पापाच्या अनुरूप यामी—यमानें दिलेल्या यातना  
—अनुभूय—भोगून पुनः या लोकांत येतात.—इतरेषां आरोहावरोहौ—पाप्यांचे  
अशा प्रकारचेच आरोह-अवरोह होतात. यमलोकीं जाणें हा आरोह व तेथें  
यातना भोगून पुनः येथें येणें, हा अवरोह, अशा प्रकारचेच पाप्यांचें आरोहावरोह  
होतात. कशावरून?—तद्गतिदर्शनात्—'अयं लोको नास्ति पर इति मानी  
पुनः पुनर्धशमापद्यते मे'—कां. भा. १. २. ६. पृ. ४३—हाच लोक आहे,  
परलोक नाही, असें मानणारा तो मूढ पुनः पुनः माझ्या स्वाधीन होतो.' या  
श्रुतींत यमाच्या वश होणें, या स्वरूपाची त्यांची गति दिसते, त्यावरून हे सिद्ध  
होतें. १३.—स्मरन्ति च—मनु-याज्ञवल्क्यादि शिष्ट पाप्यांचा नरकभोग सांगतात.  
यास्तव धार्मिकांचेच चंद्रलोकीं गमन होतें. इतरांचे म्ह० पाप्यांचें होत नाही १४.  
—अपि च सप्त—शिवाय पौराणिक शैरवादि सात नरक 'पापफलभूमी' या  
रूपानें वर्णितान्त. त्यांना पापी प्राप्त होतात. ते चंद्रलोकाला प्राप्त होत नाहीत. १५.  
'अहोपण पापी यमयातनांचा अनुभव घेतात, असें जें म्हटलें आहे तें  
अयुक्त आहे. कारण शैरवादि नरकांत चित्रगुप्तादि दुसरेच अधिष्ठाते सांगितलेले  
आहेत,' असें कोणी म्हणेल म्हणून सूत्रकार सांगतात—तत्रापि च—आणि त्या  
शैरवादिकांतहि—तद्व्यापारात्—त्या यमाच्या अधिष्ठातृत्वाचा व्यापार असल्यामुळे  
—तेथेहि यमाचाच अधिकार चालत असल्यामुळे—अविरोधः—त्यांत कांहीं विरोध  
नाहीं. कारण चित्रगुप्तादिकांनाहि यमाकडूनच प्रेरणा होत असते. यमाच्याच  
आज्ञेनें चित्रगुप्तादिक शैरवादि नरकांत पाप्यांना यातना देतात, असा याचा  
भावार्थ. १६.—उपासकांचा अर्चिरादि मार्ग व केवल कर्मठांचा धूमादि मार्ग,  
अशी श्रुति-स्मृत्यादिकांत व्यवस्था केलेली आहे आणि या दोन मार्गांपासून  
अष्ट झालेल्या पाप्यांचा तिसरा मार्ग सांगितला आहे. त्यामुळेहि पाप्यांना  
चंद्रलोकाची प्राप्ति होत नाही, असें सांगतात—विद्याकर्मणोः इति तु—'अथ  
एतयोः पथोः न कतरेणचन तानीमानि क्षुद्राण्यसदृदावतीनि भूतानि भवन्ति'

उपलक्षणार्था इति-कार्णाजिनि आचार्य ही 'चरण-श्रुति अनुशयाच्या उप-  
लक्षणार्थ आहे, असे मानतो. ९.-आनर्थक्यं इति चेत्-अहोपण, 'चरण-  
श्रुतीचा 'आचार' हा मुख्य अर्थ सोडून अनुशय हा अर्थ घेतल्यास तिला  
'आनर्थक्य'-व्यर्थत्व प्राप्त होतें, असे जर क्णाल तर-न-तें बरोबर नाही. कारण  
-तदपेक्षत्वात्-इष्टापूर्तादिकर्म आचारानेच निष्पन्न होत असल्यामुळे त्याला  
चरणाची अपेक्षा आहे. त्यामुळे 'चरण-श्रुतीला अर्थवच्च आहे, ती श्रुति व्यर्थ  
नाही, असा याचा भावार्थ. १०.-पण वस्तुतः कर्म व आचरण यांचा भेद  
नाही, असे सांगतात-तु वादरिः-पण वादरि आचार्य-सुकृत-दुष्कृत एव  
इति-'चरण-शब्दानें सुकृत-दुष्कृतच सांगितलें जातें, असे मानतो. कारण  
व्यवहारांत इष्टादि कर्म करणाऱ्या पुरुषाला उद्देशून 'धर्म चरति'-धर्माचरण  
करितो असा कर्म व चरण यांचा अभेदाने प्रयोग होत असल्याचें दिसतें.  
यास्तव चंद्रलोकी गेलेल्या इष्टापूर्तादिकारी जीवांचा पुनः खाली येण्यासाठी अनु-  
शय असतो, हें सिद्ध झालें. ११. ('स्वर्गांतून खाली येणाऱ्या जीवांच्या  
कर्मांचा अभाव असल्यामुळे त्यांच्या अनुसार तिर्यगादि योनीची प्राप्ति होणें  
शक्य नाही. अर्थात् कर्मफलाविषयी वैराग्य संभवत नाही' हें येथील पूर्वपक्षाचें  
फल व 'कर्म विद्यमान असल्यामुळे वैराग्य संभवतें' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.  
-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

स्वर्गाचरोही क्षीणानुशयः सानुशयोऽथवा ।

यावत्संपातवचनात्क्षीणानुशय इष्यते ॥ ३

अन्वयार्थ- [ स्वर्गाचरोही क्षीणानुशयः अथवा सानुशयः-] स्वर्गांतून  
खाली येणारा जीव क्षीणानुशय असतो कीं सानुशय असतो ? म्ह० त्याचें इतर  
कर्म अवशिष्ट असून त्यासह तो येतो कीं कर्मावाचूनच खाली येतो ! [ 'यावत्सं-  
पात-वचनात् क्षीणानुशयः इष्यते-] कर्मसमूह संपेपर्यंत तो तेथें राहतो, असें  
वचन आत्म्यामुळे तो क्षीणानुशयच खाली येतो म्ह० ज्याचा अनुशय क्षीण  
झाला आहे असा दोऊनच तो खाली येतो, असें मानणें इष्ट आहे. (स्वर्गाचा  
उपभोग घेऊन त्यांतून खाली येणारा पुरुष निरनुशय-अनुशयावाचून या लोकीं  
येतो. अनुशय म्ह० कर्मांचा शेष. 'जीवं अनुशते इति अनुशयः' म्ह० जी

जीवाच्या मागोमाग असतो तो अनुशय, अशी त्याची व्युत्पत्ति आहे. कर्मच जीवाच्या मागोमाग राहते. म्हणून कर्माचा अनुशय म्हणतात. स्वर्गांतून खाली येणाऱ्या जीवाचा अनुशय—कर्मशेष संभवत नाही. कारण सर्व अनुशयाचे म्ह० कर्मशेषांचे फल त्याने तेथेच भोगलेले असते. म्हणूनच 'यावत्संपातमुपित्वाथैतमेवाध्वानं पुन-निर्वर्तन्ते' अशी अवरोहाविषयी श्रुति आहे. ज्या कर्माच्या योगाने स्वर्गाला जातो—संपतति—तो संपात, म्ह० कर्माचा समूह, त्या संपाताचे अतिक्रमण न करितां—यावत्संपातं—तो उपसर्पत म्ह० निःशेष कर्मफल भोगीपर्यंत—ते भोगण्यासाठी तेथे राहून, असा याचा भावार्थ. अशी श्रुति असल्यामुळे पुरुष—जीव कर्मशेष-रहित होऊनच खाली येतो—या लोकी जन्म घेण्यासाठी येतो.)३.—सिद्धान्त—

जातमात्रस्य भोगित्वादैकभव्ये विरोधतः ।

चरणश्रुतितः सानुशयः कर्मान्तरैरयम् ॥ ४

अन्वयार्थ—[ जातमात्रस्य भोगित्वात्—] उत्पन्न झालेल्या जीवाला उत्पत्ति होताच भोगित्व असते, जन्माला येतांच त्याच्या भोगाला आरंभ होतो. [ एक-भव्ये विरोधतः—] एकाजन्मी केलेल्या सर्व कर्मांचा पुढच्याच जन्मी उपभोगाने क्षय होतो, हा एकभव्य वाद स्वीकारल्यास विरोध येतो. [ चरण-श्रुतितः—] व 'रम-णीयचरणाः' अशी 'चरण-श्रुतिहि आहे. त्यामुळे [ अयं कर्मान्तरैः सानुशय.—] हा पुरुष—जीव दुसऱ्या कर्मांनी सानुशय होऊनच खाली येतो. (स्वर्गासाठी अनुष्ठि-लेल्या सर्व कर्मांच्या फलाचा उपभोग जरी त्याने घेतला तरी ज्याच्या फलाचा उपभोग त्याने घेतलेला नाही अशी त्याची पुष्कळ संचित पुण्य-पापे असतात. कारण तसे जर न मानले तर नुकत्याच उत्पन्न झालेल्या बालकाच्या या जन्मी केलेल्या पुण्य-पापांचा अभाव असल्यामुळे त्याच्या सुख-दुःखोपभोगाला आरंभ झालेला प्रत्ययास येणार नाही. आतां कित्येक असे म्हणतात—'एका जन्मांत केलेल्या कर्मसमूहाचा पुढच्याच जन्मी उपभोगाने क्षय होतो.' पण ते म्हणणे बरोबर नाही. कारण इंद्रादिपद देणाऱ्या अश्वमेधादिकांचे व आमसूकरादि जन्म देणाऱ्या पापांचे फल एकाच जन्मी प्राप्त होणे शक्य नाही. त्यामुळे 'एकभविक कर्मानुशय आहे' हे मत विरुद्ध आहे. यास्तव एकाच जन्मांत अनुष्ठिलेल्या अनेक शुभाशुभ कर्मांतील कांहीं ज्योतिष्टोमादि कर्मांच्या फलाचा उपभोग स्वर्गांत जरी घेतला तरी

छां. भा. ५. १०. ८. पृ. ३८३-पण जे कर्म व उपासना यांतील कांहींच करित नाहीत ते या दोन मार्गांतील कोणत्याच मार्गानें जात नाहीत ते तीं हीं क्षुद्र, वारंवार आवृत्त होणारीं भूतें होतात, इत्यादि श्रुतींतील 'एतयोः-या दोन्हीपैकी,' या पदाचा अर्थ सूत्रांत 'विद्या-कर्मणोः'-उपासना व कर्म, असा विवक्षित आहे. कशावरून?-प्रकृतत्वात्-देवयान व पितृयाण या दोन मार्गांच्या साधनत्वानें विद्या-उपासना व कर्म, हींच प्रकृत आहेत. 'एतत्-एतयोः' या शब्दाला प्रकृतार्थवाचकत्वच असणें युक्त आहे. सूत्रांतील 'तु-'शब्दानें 'चंद्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति' -ते सर्व चंद्रालोकालाच जातात, या श्रुतीवरून प्राप्त होणाऱ्या शंकेचें निरसन केलें आहे. कारण त्या श्रुतींतील 'सर्व' हा शब्द केवळ 'पुण्य पुरुष' या अर्थी आहे. १७.-अहोपण 'पांचव्या आहुतींत पुरुषमंज्ञेस प्राप्त होतात' असा संख्येचा नियम करून देहाची प्राप्ति सांगितली आहे, त्यामुळें त्या देहप्राप्तीसाठी पाण्यांना चंद्रलोकीं जाणें अवश्य आहे. यास्तव तेहि देहग्रहणासाठी चंद्रलोकीं जातात, असें मानावें, अशी शंका घेऊन म्हणतात-न तृतीये-तृतीय मार्गांत प्रविष्ट झालेल्या पाण्यांच्या देहप्राप्तीसाठी आहुतींच्या संख्येविषयींचा नियम फारसा आदरणीय नाही. त्यांच्या देहप्राप्तीसाठी पांचच आहुतींची आवश्यकता नसते. कशावरून?-तथा उपलब्धेः-'जायस्व म्रियस्व इत्येतृतीयं स्थानं'-छां. भा. ३८३.-उत्पन्न हो व मर, हें तिसरें स्थान आहे, या श्रुतींत संख्यानिश्चयानां चून तृतीय मार्गांत देहप्राप्ति होते, असें सांगितलेलें दिसतें. तात्पर्य हा जो पूर्वोक्त पांच आहुतींचा नियम तो इष्टापूर्तादि पुण्यकर्म करणारांसाठीच आहे, असा याचा भावार्थ. १८.-अपि च लोके स्मर्यते-शिवाय भारतादिकांत द्रोण-धृष्टद्युम्नादिकांचें अयोनिजन्यत्व सांगितले आहे. त्यांतील द्रोणादिकांच्या जन्मामध्ये 'योषित्' ही एक आहुति नाही, धृष्टद्युम्नादिकांच्या 'योषित्' व 'पुरुष' या दोन्ही आहुति नाहीत. याप्रमाणें आहुतींच्या संख्येचा नियम नाही. असेंच इतरत्रहि जाणावें. १९.-दर्शनात् च-शिवाय व्यवहारांत जरायुज, अंडज, स्वेदज व उद्भिज्ज या चार प्रकारच्या देहांतील स्वेदज व उद्भिज्ज यांत स्त्री पुरुषव्यतीच्या संयोगावाचूनच उदरवि द्योत असलेली दिसते. त्या मुळे अदुनि-संख्येचा नियम नाही. २०.-'अहोपण, 'त्रीण्येव धीजानि भवन्ति आण्डजं

'जीवजमुद्भिज्जम्' छां. भा. ६. ३. १. पृ. ४३३.—या श्रुतीत शरीराचं  
त्रिविधत्वच श्रुत आहे. मग त्याला चातुर्विध्य कसे सांगतां ?' उत्तर—संशोक-  
जस्य तृतीयशब्दावरोधः—त्या श्रुतीतील तिसऱ्या उद्भिज्जशब्दानें संशोकजांचा—  
स्वेदजांचा संग्रह केला आहे. उद्भिज्ज वृक्षादिक मूमीचा उद्भेद करून—पृथ्वीला  
फोडून वर येतात व स्वेदज जलाचा उद्भेद करून उत्पन्न होतात. म्हणून त्या  
दोन्ही शब्दांच्या अवयवार्थात काहीं विशेष नाही. त्यामुळें उद्भिज्जांत स्वेदजांचाहि  
संग्रह—अवरोध केला आहे. पण तेवढ्यावरून शरीराच्या चातुर्विध्याची हानि होत  
नाहीं.—शरीरें चार प्रकारची आहेत, या म्हणण्यास बाध येत नाही. कारण  
त्यांतील एक स्थावर व दुसरी जंगम असल्यामुळें त्यांचा हा भेद अनिवार्य  
आहे. तस्मात् अनिष्टाधिकारी जीवांना चंद्रलोकप्राप्ति होत नाही. तर इष्टापूर्तादि  
कर्म करणारांनाच चंद्रलोकप्राप्ति होते, हें सिद्ध झालें. २१. ('अनिष्टादि-  
कारी जीवांनाहि चंद्रलोकप्राप्ति होत असल्यामुळें इष्टादि कर्म करणें व्यर्थ आहे'  
असें येथें पूर्वपक्षाचें म्हणणें व 'पाप्यांना चंद्रलोकप्राप्ति होत नसल्यामुळें चंद्रलो-  
कप्राप्तीसाठी इष्टापूर्तादि कर्म करणें व्यर्थ नाही, तें सार्थ आहे,' असा सिद्धान्त  
आहे. ) ३. याचे विषयादिक—

चन्द्रं याति न वा पापी ते सर्वे इतिवाक्यतः ।

पंचमाहुतिलाभार्थं भोगाभावेऽपि यात्यसौ ॥ ५

अन्वयार्थ—[ पापी चंद्रं याति न वा—] पापी चंद्राला प्राप्त होतो कीं नाही  
[ 'ते सर्वे' इति वाक्यतः—] 'ते सर्वे चंद्राला जातात' या वाक्यावरून  
[पंचमाहुतिलाभार्थं—] पांचव्या आहुतीचा लाभ होण्यासाठी [ भोगाभावे अपि असौ  
याति—] भोगाच्या अभावाहि तो चंद्रलोकाला जातो ('जे कोणी या लोकांतून  
निघून जातात ते सर्वे चंद्रालाच प्राप्त होतात' अशा अर्थाची 'ये वै के चास्मा-  
ल्लोकात् प्रयन्ति' ही श्रुति असल्यामुळें पापीहि चंद्रलोकसंज्ञक स्वर्गांत जातात.  
त्यांचीहि स्वर्गलोकीं गति आहे. यद्यपि पाप्यांचा भोग—सुखोपभोग तेथें संभवत  
नाहीं, तथापि पुनः परत येऊन शरीरग्रहण करावयाचें असल्यामुळें पांचव्या आहु-  
तीचा लाभ होण्यासाठी त्यांची स्वर्गगति अवश्य मानली पाहिजे.) ५.—सिद्धान्त—

भोगार्थमेव गमनमाहुतिर्व्यभिचारिणी ।

सर्वश्रुतिः सुकृतिनां याम्ये पापिगतिः श्रुता ॥ ६

अन्वयार्थ—[गमनं भोगार्थ एव—] स्वर्गलोकीं जें गमन करावयाचें तें भोगासाठींच, [आहुतिः व्यभिचारिणी—] आहुति व्यभिचारिणी म्ह० अनियत आहे. [सर्वश्रुतिः सुकृतिनां—] 'सर्व-'श्रुति पुण्यवानांना उद्देशून आहे. [याम्ये पापिगतिः श्रुता—] याम्ये पदां पाप्यांची गति सांगितलेली आहे. (भोगासाठींच स्वर्गांत गमन होतें. पांचव्या आहुतीच्या लाभासाठी. नव्हे. कारण पांचवी आहुति नियत नाही. ती व्यभिचार पावते. क्षणजे तिच्यावांचूनहि शरीरनिष्पत्ति होते. द्रोणादिकांच्या शरीराला योषित्-आहुतीची गरज लागली नाही. सीतादिकांना पुरुषाहुतीचीहि आवश्यकता भासली नाही. पूर्वोक्त श्रुतिंत 'ते सर्वे'—ते सर्व चंद्रालाच प्राप्त होतात, असा 'सर्व-'शब्द जो आहे तो पुण्याचरण करणारांना उद्देशून आहे. पाप्यांची गति यमलोकीं होत असते, असें 'वैवस्वतं संगमनं; जनानां यमं राजानं हविषा दुवस्यत'—परलोकीं गेलेल्या लोकांना अवश्य प्राप्तव्य. असलेल्या सूर्यपुत्र यमराजाला संतुष्ट करा, या श्रुतींत सांगितलें आहे. त्यामुळे पाप्यांची गति स्वर्गलोकीं होत नाही.) ६. ३.

( ४ स्वर्गांतून खालीं येतांना जीवाच्या आकाशादि-  
तुल्यत्वाविषयीं साभाव्यापत्त्याधिकरण )

सूत्रम् १—साभाव्यापत्तिरुपपत्तेः ॥ २२ ॥

द्वयार्थ—पूर्वाधिकरणांत इष्टादिकारी स्वर्गांतून खालीं येतात असें सांगितलें. त्यांच्या अवरोहाचा—खालीं येण्याचा प्रकार कसा आहे, त्याचा आतां विचार केला जातो. 'अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते यथेतमाकाशमाकाशादायुं वायुर्भूत्वा धूमो भवति धूमो भूत्वाभ्रं भवत्यभ्रं भूत्वा मेघो भवति मेघो भूत्वा प्रवर्षति'—छां. भा. ५. १०. ५-६ पृ. ३३६-७३—'नंतर याच मार्गास ते परत येतात. जसे गेले तसेच परततात. आकाशाला प्राप्त होतात. आकाशापासून वायूला, वायु होऊन धूम होतो, धूम होऊन अभ्र होतो, अभ्र होऊन मेघ होतो. मेघ होऊन वृष्टि करितो,' अशी अवरोहश्रुति आहे. त्याविषयीं 'स्वर्गांतून खालीं येणारे जीव आकाशादिव्यरूपास प्राप्त होतात, कीं आकाशाच्या सांग्यास प्राप्त होतात,' असा

संशय व 'आकाशादिस्वरूपास ते प्राप्त होतात' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्या असतां सिद्धान्त—तत्साभाव्यापत्तिः—जीवांना त्या आकाशादिकांच्या साभाव्याची—समान रूपाची प्राप्ति होते. त्यांना आकाशादिकांचें सादृश्य प्राप्त होतें. कशावरून ?—उपपत्तेः—चंद्रलोकास प्राप्त झालेल्या अनुशयी जीवांना स्वर्गातील सुसोपभोग देण्यास प्रवृत्त झालेले आपले पुण्य कर्म क्षीण झाले आहे, असे पाहून शोक होतो. त्या शोकात्तून त्यांचें तें शरीर जळू लागतें. त्यामुळे गार, वर्ष यांप्रमाणें वितळणारें तें आकाशासारखें होतें, असे समजणेंच अधिक संयुक्तिक आहे. कारण एका वस्तूला दुसऱ्या वस्तूचें स्वरूप मुख्यतः प्राप्त होऊं शकत नाहीं. यास्तव आकाशादिकांच्या सादृश्यालाच ते प्राप्त होतात, हें सिद्ध झालें. २२. (पूर्वी—सूत्र १८. पृ. २६२—'तृतीयं स्थानं' यांतील 'स्थान' शब्द दोन मार्गांचा उपक्रम केलेला असल्यामुळे तृतीयमार्गाचा उपलक्षक आहे, असे सांगितले. तसें येथें श्रुतीला सादृश्यलक्षकत्व नाहीं. कारण त्याविषयी कांहीं प्रमाण नाहीं. अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. 'या श्रुतीच्या मुख्यत्वाची सिद्धि होत' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'तिच्या गौणत्वाची सिद्धि होते' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ४.—५. विषयादिक—

वियदादेः स्वरूपत्वं तत्साम्यं वावरोहिणः ।

वायुर्भूत्वेत्यादिवाक्यात्तत्तद्भावं प्रपद्यते ॥ ७

अन्वयार्थ—[ अवरोहिणः वियदादेः स्वरूपत्वं तत्साम्यं वा—] स्वर्गांतून या लोकां येणाऱ्या जीवाला आकाशादिकांचें स्वरूपत्व प्राप्त होतें की त्यांचें साम्य प्राप्त होतें ? [ 'वायुर्भूत्वा' इत्यादि वाक्यात् तत्तद्भावं प्रपद्यते—] 'वायुर्भूत्वा' इत्यादि वाक्यावरून तो त्या त्या भावास—आकाशादिकांच्या स्वरूपास प्राप्त होतो. ( स्वर्गांतून इहलोकां येणाऱ्या प्रकार 'अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते०' इत्यादि पूर्वोक्त श्रुतीत सांगितला आहे. त्यावरून स्वर्गांतून खाली येणाऱ्या जीवाला आकाशादिस्वरूपत्व प्राप्त होतें. कारण 'वायुर्भूत्वा' इत्यादि वाक्यांत त्याला त्या त्या पदार्थाचें स्वरूप—भाव प्राप्त होतो, असेहि सांगितले आहे. ) ७.—सिद्धान्त—

खवत्सूक्ष्मो वायुवशो युक्तो धूमादिभिर्भवेत् ।

अन्यस्थान्यस्वरूपत्वं न मुख्यमुपपद्यते ॥ ८

अन्वयार्थ—[खदत्सूक्ष्मः वायुवशः धूमादिभिः युक्तः भवेत्—]तो आकाशा-  
प्रमाणे सूक्ष्म होतो, वायूच्या वश होतो, धूमादिकांनी युक्त होतो, असा त्या  
श्रुतिवचनाचा अर्थ आहे. [ अन्यस्य अन्यस्वरूपत्वं मुख्यं न उपपद्यते—] अन्य  
पदार्थांला अन्य पदार्थांचे स्वरूप मुख्यतः प्राप्त होणे शक्य नाही. (एका  
वस्तूला दुसऱ्या वस्तूचे स्वरूप संभवनीय नसल्यामुळे आकाशाप्राप्ति म्ह०  
आकाशाप्रमाणे सूक्ष्मरूप विवाक्षित आहे. वायुभाव म्ह० वायुवशता, धूमादि-  
भाव ह्य० धूमादिकांशी संपर्क, असा याचा निर्णय आहे. ) ८. ४.

( ५ स्वर्गांतून खाली येणाऱ्या जीवांची त्वरा व विलंब  
याविषयी नातिचिराधिकरण )

सूत्रम् १—नातिचिरेण विशेषात् ॥ २३ ॥

सूत्रार्थ—‘ जीव चिरकाल एकाच्या सादृश्याने राहून मग दुसऱ्या पदार्थाच्या  
सादृश्यास प्राप्त होतो की प्रत्येक पदार्थाच्या सादृश्याने अल्प अल्प काल राहून पुढील  
पदार्थासारखा होतो,’ असा संशय व ‘ त्याविषयी निश्चय करण्यास कांहीं विशेष  
कारण नसल्यामुळे त्याचा कांहीं नियम नाही,’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता  
सिद्धान्त—अतिचिरेण न—जीव अल्प अल्प कालच आकाशापासून वृष्टीपर्यंत  
पदार्थासारखा होऊन राहतो व वृष्टीच्या द्वारा पृथिवीवर येतो. कशावरून!—  
विशेषात्—कारण ग्रीखादिभावप्राप्तीनंतर ‘ अतो वै खलु दुर्निष्पतताम्’—छां.  
भा. ५. १०. ६. पृ. ३७३.—या ग्रीखादिभावांतून सुटणे फार कठिण आहे,  
असा विशेष सांगितला आहे, त्यावरून असा निश्चय करिता येतो. पण ग्रीहि  
वैगैरे व आकाशादिक यांत प्रतीत होणारे जीवांचे सुख-दुःख मुख्य नव्हे. तर  
ग्रीखादिकांत चिरकाल अवस्थित होणे व आकाशादिकांत अल्पकाल स्थित होणे,  
हेच त्यातील दुःख व सुख आहे. कारण त्या अवस्थेत स्थूल शरीर नसते. नुस्तें  
सूक्ष्मशरीर असते. पण केवळ लिंगशरीराने सुख-दुःखोपभोग संभवत नाही.  
तस्मात् ग्रीखादिकांत प्रवेश करीपर्यंत जीव आकाशादिकांच्या सादृश्याने अल्प  
अल्प कालच राहतो, हे सिद्ध झाले. २३. ( पूर्वाधिकरणांत आकाशापासून



वृष्टीपर्यंत पूर्व पूर्व पदार्थांच्या सादृश्यानंतर उच्चोत्तर पदार्थांचें सादृश्य सांगितलें. त्याच्याच संबधानें येथें आणखी कांहीं अधिक विचार केला जात आहे. यास्तव या पूर्वोत्तर अधिकरणांत उपजीव्य-उपजीवकभावसंगति आहे. 'अधिकांच्याला सर्वत्र तत्तत्सादृश्याच्या परिहारासाठीं अतिशय प्रयत्न केला पाहिजे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यासाठीं कोठें अल्प प्रयत्न करावा लागतो कोठें अधिक करावा लागतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ५.—याचे विषयादि—

ब्रीह्यादेः प्राग्विलंबेन त्वरया वावरोहति ।

तत्रानियम एव स्यान्नियामकविवर्जनात् ॥ ९

अन्वयार्थ—[ ब्रीह्यादेः प्राक् विलंबेन त्वरया वा अवरोहति—] ब्रीह्यादिभाव प्राप्त होण्यापूर्वी स्वर्गांतून या लोकीं येणारा जीव विलंबानें खालीं येतो कीं त्वरेनें ? [ नियामकविवर्जनात् तत्र अनियमः एव स्यात्—] नियामक कांहींच नसल्यामुळे त्याविषयीं अनियमच आहे. ( 'ते इह ब्रीहियवा ओषधिवनस्पतय-स्तिलमाषा इति जायन्ते' छां भा. ५.१०. ६ पृ. ३७३—ते येथें ब्रीहि-यव, ओषधि-वनस्पति-तिल-माष होतात, असा वृष्टीनंतर ब्रीह्यादिभाव सांगितला आहे. पण हा ब्रीह्यादिभाव प्राप्त होण्यापूर्वीं आकाशादिकांमध्ये विलंब लागतो कीं त्वरेनेंच ते भाव प्राप्त होतात, याविषयीं नियामक कारण कांहींच नसल्यामुळे त्याचा कांहीं नियम नाही, हा पूर्वपक्ष ) ९.—आतां याचा सिद्धान्त—

दुःखं ब्रीह्यादिनिर्माणमिति तत्र विशेषितः ।

विलम्बस्तेन पूर्वत्र त्वरार्थादवसीयते ॥ १०

अन्वयार्थ—[ ब्रीह्यादिनिर्माणं दुःखं इति तत्र विलंबः विशेषितः—] ब्रीह्यादि-भावापासून सुटणें अतिशय कष्टकर आहे, असा त्याविषयीं विलंब विशेषीकरून सांगितला आहे. [ तेन अर्थात् पूर्वत्र त्वरा अवसीयते—] त्यामुळे अर्थात् त्या पूर्वीं त्वरा सिद्ध होते. ( ब्रीह्यादिभाव सांगून त्यानंतर 'अतो वै खलु दुर्निष्प-पतरं' या वाक्यानें ब्रीह्यादिभावापासून बाहेर पडणें, अत्यंत दुःखकर आहे, असें सांगणारी श्रुति ब्रीह्यादिकांतील विलंब, हा विशेष सांगते. त्यावरून अर्थात् त्यापूर्वीं त्वरेनें आकाशादिभाव प्राप्त होतात, असें ठरते. ) १०. ५.

( ६. स्वर्गात् न खालीं येणान्या जीवांचा व्रीह्यादिकांशो संश्लेष  
होतो, याविपर्यां अन्याधिष्ठिताधिकरण )

सूत्राणि ४—अन्याधिष्ठितेषु पूर्ववदभिलापात् ॥२४॥

अशुद्धमिति चेन्न शब्दात् ॥ २५ ॥ रेतःसिग्योगोऽथ ॥ २६ ॥

योनेः शरीरम् ॥ २७ ॥

सूत्रार्थ—त्याच अवरोहामध्ये 'त इह व्रीहियवाः०' इत्यादि श्रुत आहे. 'पण जीवांची ती व्रीह्यादिभावाने जन्मश्रुति मुख्य आहे म्ह० त्यांचा तो मुख्यच जन्म आहे की दुसऱ्या जीवांकडून अधिष्ठित असलेल्या व्रीह्यादिकांत त्यांचा नुस्ता संसर्ग होतो,' असा संशय व 'तो त्यांचा मुख्यच जन्म आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-अन्याधिष्ठितेषु-अन्य जीवांकडून अधिष्ठित असलेल्या व्रीह्यादिकांत अनुशयी जीवांचा नुस्ता संसर्ग होतो. कशावरून !—पूर्ववत् अभिलापात्—ज्याप्रमाणे आकाशापासून धृष्टीपर्यंत कर्माच्या परमर्शावांचूनच त्यांचा प्रवेश सांगितला आहे त्याप्रमाणेच व्रीह्यादिकांमध्येहि कर्माच्या परामर्शावांचूनच प्रवेश सांगितला आहे. ( अर्थात् कर्माचा परामर्श नसल्यामुळे अनुशयी जीवांना व्रीह्यादिकांमध्ये सुख-दुःखभोग्यत्व नाही. पण जेथे त्यांना ते असते तेथे 'रमणियचरणाः' इत्यादि वाक्यांनी कर्माचा परामर्श केलेला दिसतो. तस्मात् ती जनिश्रुति नुस्त्या संसर्गाच्या आशयाने आहे, मुख्य नव्हे, हे सिद्ध झाले. ) २४.—अशुद्धं इति चेत्—'अहोपण ज्योतिष्टोमादिक कर्म पशुहिंसादिकांनी युक्त असल्यामुळे अशुद्ध आहे. त्यामुळे ते करणाऱ्या अनुशयी जीवांचा त्यांचे फल-दुःख भोगण्यासाठी व्रीह्यादिकांत मुख्यच जन्म असो,' असे झगल तर-न-ते वरोवर नाही.—शब्दात्-कारण विधिशास्त्रावरून अग्निष्टोमादिकांचा धर्मत्व आहे, असे अवगत होते. त्यामुळे त्याला दुःखहेतुत्व नाही. ते कर्म दुःसाचे निमित्त होऊ शकत नाही, असा याचा भावार्थ. २५—आणि—अथ रेतःसिग्योगः—व्रीह्यादिभावाची प्राप्ति झाल्यानंतर अनुशयी जीवांना 'रेतःसिग्योग' होतो. रेताना जो सेक करितो तो रेतःसिग्, त्याचा योग म्ह० त्याचा भाग 'यो रेतः सिचति तत्रूप एव भवति'—छां.मा.३७३.—या श्रुतीत सांगितला आहे. येथेहि अनुशयी जीवांचा

रेतःसिग्भाव मुख्य संभवत नाही. कारण ते आतां नुक्तेच पुरुषामध्ये अत्राच्या द्वारा प्रविष्ट झालेले असतात. त्यामुळे त्यांना यौवनावस्था प्राप्त झालेली नसते. यास्तव या प्रकरणांतील तद्भाव स० तत्संसर्गच आहे, असे म्हणणे सर्वथा उचित आहे. याच न्यायाने ब्रह्मादिकांतहि त्यांचा संसर्गच होतो. कारण आकाशादिकांतहि संसर्गच अवगत होत असल्यामुळे 'संदंश'-न्यायाने आकाश व पुरुष यांच्या मधील इतर पदार्थांतहि संसर्ग मानणे, सर्वथा उचित आहे, असा याचा भावार्थ. २६.—'अहोपण अनुशयी जीवांचा आकाशापासून पुरुषापर्यंत सर्वत्र संसर्गच जर मानला तर मुख्य जन्म कोठेच होणार नाही,' असे कोणा क्षणेल क्षणून सांगतात—योनेः शरीरं—योर्नात रेतोचा निपेक केला असता त्यापासून सुख-दुःखोपभोगास योग्य असे अनुशयीचे कर्माजित शरीर उत्पन्न होते, असे 'रमणीयचरणाः' इत्यादि शास्त्र सांगते. तस्मात् ब्राह्मणादियोर्नातच अनुशयी जीवांचा मुख्य जन्म होतो. ब्रह्मादिकांत मुख्य जन्म होत नाही, यांस्तव गति व आगति यांच्या विवेकामुळे उत्पन्न होणारे वैराग्य हे ज्ञानाचे साधन आहे. २७.—(पूर्वाधिकरणांत 'दुर्निष्पत्तर'—त्यांतून बाहेर पडणे, पार दुःखकर आहे, ह' शब्द ब्रह्मादिकांतील चिरकाल अवस्थान जरी सुचवीत असला तरी 'ब्रह्मादि-भावाने—जायन्ते—उत्पन्न होतात' या प्रकृत जीवजन्मश्रुतीचे मुख्यत्व संभवते, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. 'ब्रह्मादि जन्म मुख्य असल्यामुळे त्याचा परिहार करण्यासाठी अनुशयी जीवांतील अधिकारी जीवाने अधिक प्रयत्न अवश्य करावा,' हे येथील पूर्वपक्षाचे फल व 'त्यांतील नुस्त्या संसर्गाचे निराकरण करण्यासाठी अधिक प्रयत्नाची आवश्यकता नाही' हे सिद्धान्ताचे फल आहे. ) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ब्रह्मादौ जन्म तेषां स्यात्संश्लेषो वा जनिर्भवेत् ।

जायन्त इति मुख्यत्वात्पशुर्हिसादिपापतः ॥ ११

अन्वयार्थ—[ ब्रह्मादौ तेषां जन्म स्यात् संश्लेषः वा—] ब्रह्मादिकांत त्यांचा मुख्य जन्म होतो की नुस्ता संसर्ग होतो ? [ जनिः भवेत्—] त्यांचा जन्म होतो. कोणत्या कारणाने ? [ 'जायन्ते' इति मुख्यत्वात्—] 'जायन्ते' या पदाने मुख्य जन्म सांगितला आहे. [ पशु-र्हिसादिपापतः—] त्या जन्माला कारण

होणारें पशुहिंसादिपापहि घडलेलें असतें. त्यामुळें व्रीह्यादिकांत त्यांचा जन्मच होतो. ( आकाशादिकांमध्ये जसा, तसा व्रीह्यादिकांत केवळ संसर्गच होत नाहीं. तर 'जायन्ते-' उत्पन्न होतात, असें श्रुतिवचन असल्यामुळें व्रीह्यादिरूपानें त्यांचा मुख्य जन्म विवक्षित आहे. स्वर्गांत पुण्याच्या फलाचा अनुभव घेऊन खाली येणाऱ्या त्यांच्या पापफलरूप स्थावर जन्माचा असंभव आहे, असेंदि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्या जन्माचें यज्ञीय पशुहिंसादि निमित्त विद्यमान असतें. त्यामुळें तो त्यांचा मुख्यच जन्म आहे, हा पूर्वपक्ष. ) ११. त्याचा सिद्धान्त—

वैधान्न पापसंश्लेषः कर्मव्यापृत्यनुक्तितः ।

श्वविप्रादौ मुख्यजनौ चरणव्यापृतिः श्रुता ॥ १२

अन्वयार्थ—[ वैधात् पापसंश्लेषः न—] यज्ञांतील हिंसा विधिप्राप्त असल्यामुळें तिच्यापासून पापाचा संसर्ग होत नाहीं. [ कर्मव्यापृति-अनुक्तितः—] कर्मव्यापाराचें कथन केलेलें नसल्यामुळें तो मुख्य जन्म नव्हे. [ श्व-विप्रादौ मुख्यजनौ चरणव्यापृतिः श्रुता—] श्वान, ब्राह्मण इत्यादि मुख्य जन्मांमध्ये सदाचारादिरूप कर्मांचा व्यापार श्रुत आहे. (यज्ञीय हिंसा वेदविहित असल्यामुळें यज्ञांतील पशुहिंसेपासून पाप लागत नाहीं. त्यामुळें 'जायन्ते' या श्रुतीनें केवळ संश्लेष-संसर्ग विवक्षित आहे, मुख्य जन्म विवक्षित नाहीं. कारण त्यांत कर्मांचा व्यापार सांगितलेला नाहीं. जेथे मुख्य जन्म विवक्षित असतो तेथे 'रमणीय-चरणाः' 'कपूयचरणाः' अशा शब्दांनी श्रुति कर्मांचा व्यापार सांगते. तस्मात् स्वर्गांतून या लोकीं येणाऱ्या अनुशयींचा व्रीह्यादिकांमध्ये नुस्ता संश्लेष-संसर्ग होतो, हें सिद्ध झालें, ) १२. ६.

इति वैयासिकन्यायमालेसह भाषार्यभक्त विष्णुचर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्रशा  
वितान्या भष्यायाचा पहिला पाद समाप्त झाला.

## अथ तृतीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ।

याप्रमाणे जीवाची परलोकी गति व तेथून इहलोकी आगति यांच्या निरूपणाने कर्मफलाविषयी विरक्त झालेल्या अधिकाऱ्याला महावाक्यांच्या अर्थाचे ज्ञान व्हावे म्हणून या पादांत 'तत्'-पदार्थ व 'त्वं'-पदार्थ यांचे शोधन केले जाते. त्यामुळे हेतु-हेतुमद्भावसंगतीने हा दुसरा पाद आरंभिला जातो. पूर्वी गति व आगति यांच्या विचाराने जाग्रदवस्थेचे निरूपण केले, त्यानंतर आता 'त्वं'-पदार्थाच्या स्वयंज्योतिष्वाची सिद्धि होण्यासाठी स्वप्नदशेचे निरूपण करतात—

( १ स्वप्नसृष्टीला मिथ्यात्व आहे, याविषयी संध्याधिकरण. )

सूत्राणि ६—संध्ये सृष्टिराह हि ॥ १ ॥ निर्मातारं चैके  
पुत्रादयश्च ॥ २ ॥ मायामात्रं तु कात्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् ॥ ३ ॥ सूचकश्च हि श्रुतेः आचक्षते च तद्विदः  
॥ ४ ॥ परामिध्यानात्तु तिरोहितं ततो ह्यस्य बंधविपर्ययो  
॥ ५ ॥ देहयोगाद्वा सोऽपि ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—स्वप्नदशेला उद्देशून 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते'—बृ. भा. ४. ३. १०. पृ १२२.—अशी श्रुति आहे. 'स्वप्नांत रथ नाहीत, घोडे नाहीत व मार्गही नाहीत. पण हा रथ, घोडे व मार्ग यांस उत्पन्न करितो.' याविषयी 'ही स्वप्नसृष्टि व्यावहारिक आहे की मायामात्र आहे,' असा संशय आला असता पूर्वपक्ष—संध्ये सृष्टिः—जाग्रत् व सुषुप्ति यांच्या संधीमध्ये होणारी स्वप्नांतील सृष्टि व्यावहारिकच आहे. —हि आहे—कारण 'अथ रथान्०' इत्यादि श्रुति तसे सांगते?—च एके—शिवाय एका शाखेचे लोक 'य एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्माणः'—का. भा. ५. ८. पृ. १२३—'जो हा पुरुष सर्व प्राण निजले असता म्ह० सर्व इंद्रिये व्यापाररहित झाली असता निरनिराळे विषय उत्पन्न करतो' या श्रुतिवचनांत

—निर्मातारं—जीवाप्रमाणे याच स्वप्नांत कामांचा निर्माता ईश्वर आहे असे सांगतात—पुत्रादयः च—त्या अवस्थेत ज्यांची कामना केली जाते ते पुत्रादिकच 'काम-'शब्दाने विवक्षित आहेत. याप्रमाणे या सूत्राने 'स्वप्नसृष्टि व्यावहारिकी आहे, ईश्वराने केलेली असल्यामुळे, पृथिव्यादिकांप्रमाणे' असे अनुमान मुचविले आहे. तस्मात् वर सांगितलेल्या श्रुतीवरून वे या अनुमानावरून स्वप्नसृष्टि व्यावहारिकी आहे, हे सिद्ध झाले. २.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-तु-हा 'तु' पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे.—मायामात्रं—स्वप्नसृष्टि शिंपीवर मासणाऱ्या रुप्याप्रमाणे मायामात्र आहे, कोणत्या कारणाने?—कात्स्न्येन अनभिव्यक्तस्वरूपत्वात्—स्वप्न योग्य देश, काल इत्यादिकांचे अस्तित्व, बाध न होणे, इत्यादि परमार्थ वस्तूच्या—खऱ्या पदार्थाच्या धर्माने अभिव्यक्तस्वरूप नाही, स्वप्नाचे स्वरूप खऱ्या वस्तूच्या धर्माने पूर्णपणे अभिव्यक्त झालेले नसते. त्यामुळे स्वप्न प्रातिभासिकच आहे. आतां 'स्वप्नांत स्वप्नद्रष्टा रथ, घोडे व मार्ग यांस उत्पन्न करितो' असे जें म्हटले आहे त्याचा परिहार 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति'—त्या अवस्थेत रथ नसतात, घोडे नसतात, मार्ग नसतात, या श्रुतिवचनानेच केला आहे. स्वप्नाच्या व्यावहारिकत्वाविषयी वर जें अनुमान केले आहे त्यांत उचित देश, काल इत्यादि उपाधि आहे. स्वप्नांतील पदार्थांना उचित देश-काल नसतात. त्या अनुमानांतील 'ईश्वराने केलेली असल्यामुळे' हा हेतुहि असिद्ध आहे. कारण 'स्वयं विहस्य स्वयं निर्माय' बृ. भा. ४. ३. ९. पृ. ११२—जीव स्वतः पूर्व देहाला निश्चेष्ट करून, अपूर्व वासनादेह निर्माण करून इत्यादि दुसऱ्या श्रुतीने स्वप्नसृष्टीचे जीवकर्तृत्व सांगितले आहे. म्ह० स्वप्नसृष्टीचा कर्ता जीव आहे, असे श्रुत आहे. यास्तव स्वप्नसृष्टि मिथ्या आहे, असे सिद्ध झाले. ३.—'अहोपण स्वमाला जर मिथ्यात्व असेल तर त्याने मुचविलेला पदार्थहि सत्य नव्हे,' अशी शंका घेऊन सांगतात—सूचकः च—स्वप्नांतील स्त्रीदर्शनादि प्रयय सत्यच आहे. तो चांगल्या किंवा वाईट सत्य पदार्थाचा सूचक हेतु आहे.—हि श्रुतेः—कारण 'यदा कर्मसु काम्येषु क्षियं स्वप्नेषु पश्यति । ससृष्टिं तत्र जानीयात्'—छां. भा. ५. २. ८ पृ. ३३४—'जेव्हा काम्य कर्मांमध्ये स्वप्नांत स्त्रीला पाहतो तेव्हा त्या कर्माची सृष्टि जाणावी'

इत्यादि श्रुतीवरून तसें अवगत होतें—च तद्विदः आर्चक्षते—व स्वमध्यायं-  
वेत्ते स्वमदर्शनाच्च शुभाशुभसूचकत्व सांगतात. पण वस्तुतः स्यादिविषयानें  
मलिन झालेलें तें दर्शन असत्यच जरी असलें तरी शुक्तिरूप्यज्ञानाला सत्यहर्षादि-  
जनकत्व जसें असतें तसें त्यालाहि सत्य शुभ दिसूचकत्व असतें. शिंपीवर रुप्याचा  
भास झाला असतां खरा हर्ष होतो, हें प्रसिद्ध आहे. त्याच न्यायानें स्वमदर्शन  
जरी मिथ्या असलें तरी तें खऱ्या शुभाशुभाचें सूचक होऊं शकतें, असा याचा  
भावार्थ. ४.—‘अहोपण, उचित देश-कालादि निमित्तांचा अभाव असल्यामुळें  
‘स्वम माया आहे’ असें जें वर तुझीं म्हटलें तें बरोबर नाही. कारण ऐश्वर्याच्या  
योगानें नुस्त्या संकल्पानेंहि सत्यसृष्टीचा संभव आहे’ अशी आशंका घेऊन सांगतात  
—तिरोहितं—या जीवाचें लुप्त झालेलें ऐश्वर्य—पराभिध्यानात् तु—परमेश्वराचें  
आभिमुख्यानें ध्यान केल्यामुळें अभिव्यक्त होतें कोणत्या कारणानें?—हि ततः अस्य  
बंध-विपर्ययौ—कारण त्या अज्ञात ईश्वरापासून याचा बंध व ज्ञात ईश्वरापासून याचा  
मोक्ष होतो, असें—‘ज्ञात्वा देवं सर्वपशापहानिः क्षीणैः क्लेशैर्जन्म-मृत्युप्रहाणिः ।  
तस्याभिध्यानात्तृतीयं देहभेदे विश्वैश्वर्यं केवल आप्तकामः’—श्वेताश्व १.१.—  
‘परमात्माच मी असें जाणून सर्व पाशांची म्ह० अविद्या-रागादि सर्व बंधनांची  
निवृत्ति होते. सर्व पापें क्षीण होतात आणि क्लेश क्षीण झाल्यानें त्याचें कार्य  
असे जे जन्म-मृत्यु त्यांना अत्यंत अभाव होतो. हें निर्गुणोपासनेचें फल आहे.  
उत्तरार्थात सगुणोपासनेचें फल सांगतात—त्याचें आभिमुख्यानें ध्यान केल्यानें  
बंध-मोक्षाच्या अपक्षेनें तिसरें अणिमादि ऐश्वर्य, देहभेद झाला असतां, प्राप्त  
होतें. त्यामुळें निरतिशय ऐश्वर्याचा उपभोग घेऊन निर्गुणविद्येचा उदय होतांच  
तो केवल आप्तकाम होतो,—ही श्रुति दाखविते. अर्थात् जीव व ईश्वर यांचें ऐक्य  
जरी असलें तरी जीवाचें ऐश्वर्य गुप्त झालेलें असल्यामुळें जीवाला केवल संक-  
ल्पानें स्रष्टृत्व नाही, असा याचा भावार्थ. ५.—‘अहोपण, जीवाचें ऐश्वर्य लुप्त  
होण्याचें तरी काय कारण?’—उत्तर—सः अपि—तो जीवाच्या ऐश्वर्याचा तिरो-  
भावहि—लोपहि—देहयोगात् वा—देहादिकांमध्ये आत्मत्वाभिमानरक्षण अविद्येमुळें  
होतो. ज्याप्रमाणें भस्माच्या—राखेच्या संबंधानें अमीच्या प्रकाशनशक्तीचा तिरो-  
भाव—लोप होतो त्याचप्रमाणें देहादिकांनाच आत्मा मानणें, या अविद्येमुळें

जीवाचें ऐश्वर्य नष्ट होतें. सूत्रांतिल 'वा' हा शब्द 'जीवाच्या ईश्वरत्वाचा असंभव आहे,' या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं आहे. कारण त्यांचा अभेद हजारों वचनांनीं सिद्ध आहे. यास्तव स्वप्नप्रपंच मायामात्र असल्यामुळें त्यापासून सर्वथा मुक्त असलेल्या जीवाला स्वयंज्योतिष् आहे, हें सिद्ध झालें. ६.—( हा मंत्र पाद असल्यामुळें याची मागच्या अधिकरणाशीं संगति सांगण्याचें कांहीं कारण नाही. 'व्यावहारिक स्वप्नप्रदेशासून जीवाचें पृथक्करण करितां येणें शक्य नसल्यामुळें त्याच्या स्वयंज्योतिष्ची सिद्धि होत नाही' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'मिथ्या स्वभापासून त्याचें पृथक्करण करितां येत असल्यामुळें त्याच्या स्वयंज्योतिष्ची सिद्धि होते' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १.—याचे विषयादिक—

सत्या मिथ्याथवा स्वप्नसृष्टिः सत्या श्रुतीरणात् ।

जाग्रदेशाविशिष्टत्वादीश्वरेणैव निर्मिता ॥ १

अन्वयार्थ—[स्वप्नसृष्टिः सत्या अथवा मिथ्या—] स्वप्नसृष्टि सत्य आहे कीं मिथ्या? [श्रुतीरणात् सत्या—] श्रुतीनें तिचें कथन केलेलें असल्यामुळें ती सत्य आहे [जाग्रदेशाविशिष्टत्वात् ईश्वरेण एव निर्मिता—] जाग्रद् देश व स्वप्न देश यांच्यामध्येहि कांहीं फरक नसल्यामुळें ती ईश्वरानेंच निर्माण केलेली आहे. ('अथ रथान्, रथयोगान्, पथः सृजते'—रथ, घोडे व मार्ग यांस उत्पन्न करितो, या श्रुतीनें स्वप्नांत रथादिकांची सृष्टि सांगितली आहे. त्यामुळें आकाशादिकांप्रमाणें व्यवहारदर्शेंत ती सत्यच असणें उचित आहे. जाग्रद्-देश व स्वप्नदेश यांत आकाशा काहींच विशेष—फरक दिसत नाही. त्या कारणांहि स्वप्नभोजनादिकांना तृप्त्यादि-अर्थक्रियाकारित्व असतें—स्वप्नांतील जेवण स्वप्नांतील भुकेची शांति करितें. यास्तव 'स्वप्नसृष्टि सत्य आहे, कारण ती ईश्वरकर्तृक आहे. अ० ईश्वरानेंच ती केलेली आहे. आकाशादिकांप्रमाणें' हा पूर्वपक्ष होय. ) १.—याचा सिद्धान्त—

देशकालाद्यनौचित्याद्वाधितत्वाच्च सा मृषा ।

अभावोक्तेर्देवमात्रासाम्याज्जीवानुयादतः ॥ २

अन्वयार्थ—[सा मृषा—] ती स्वप्नसृष्टि मिथ्या आहे. कोणत्या कारणानें? [देश-कालादि-अनौचित्यात्—] देश-काल इत्यादिकांना अनौचित्य आहे. अ०



स्वमांतील सृष्टीला उचित देश, काल, वगैरे कांहीं नसतें. त्यामुळे ती मिथ्या. [ च बाधितत्वात्—] व ती स्वमांतल्या स्वमांतच बाधित होते. [ अभावोक्तेः—] श्रुतीनेच तिचा अभाव सांगितलेला आहे, [ द्वैतमात्रासाम्यात्—] आम्रदवस्थेतील सर्व घर्मांचें तिच्याशीं साम्य नाही [ जीवानुवादतः—] व तिनें स्वमसृष्टीचा कर्ता, या नात्यानें जीवाचा अनुवाद केला आहे. अशा अनेक कारणांनीं स्वमसृष्टि मिथ्या आहे. ( स्वमसृष्टि मिथ्या आहे. कारण तिला उचित असा देश, काल इत्यादिकांचा अभाव आहे. केंसाच्या सहस्रांश प्रमाणाच्या नाड्यांमध्ये पर्वत, नद्या, समुद्र इत्यादिकांना उचित प्रदेश नसतो. मध्यरात्री निजलेल्या मनुष्याला सूर्यग्रहणाला उचित असा काल दिसतो. ज्याचें अजून उपनयनहि झालेले नाही, अशा बालकाला पुत्रजन्मोत्सवादि हर्षाचीं निमित्ते प्रतीत होणें उचित नाही. शिवाय स्वमांत पाहिलेल्या पदार्थांचा बाध स्वमांतच होत असतो. एकदा वृक्ष ह्मणून म्हटलेला पदार्थ तत्काल पर्वत आहे, असा भास होतो. 'श्रुति स्वमसृष्टि सांगते' असें जें तुम्ही ह्मणतां तेंहि बरोबर नाही. कारण 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानः०' ही श्रुतीसुद्धा अभावपूर्वकच स्वमसृष्टि सांगते. त्यामुळे वस्तुतः अविद्यमान असलेलेच रथादिक शुक्तिकारजताप्रमाणें भासतात, असा त्या श्रुतीचा आशय आहे. आतां 'स्वमाला जागृतीचें साम्य आहे' असें जें म्हटलें आहे तेंहि अयोग्य आहे. कारण त्यांतील अनुचित देश, काल इत्यादि पुष्कळसें वैषम्य वर सांगितलेच आहे 'स्वम ईश्वरनिर्मित आहे' असें जें वर म्हटलें आहे तेंहि अयुक्त आहे. कारण 'य एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्ममाणः' या श्रुतीनें जीवाच्याच स्वमकर्तृत्वाचा अनुवाद केला आहे. त्यामुळे स्वमसृष्टि मिथ्या आहे. ) २. १.

( २ सुपुंसांति जीवाच्या हृदयब्रह्मैक्याविषयीं तदभावाधिकरण )

सूत्रे २—तदभावो नाडीषु तच्छ्रुतेरात्मनि च ॥ ७ ॥

अतः प्रबोधोऽस्मात् ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—सुपुसिःविपर्ययीणां वाक्ये परस्पर विरुद्ध असलेली दिसतात. 'आसु तदा नाडीपु सृष्टो भवति'—छां. भा. ८. ६. ३. पृ. ६१६—तेव्हां या नाड्यां-मध्ये गेलेला, असा तो होतो, असा सुपुसिकाली नाडीप्रवेश श्रुत आहे कोठे 'ताभिः प्रत्यवसृप्य पुरीतति शेते'—वृ. भा. २. १. १९. पृ. ५९—त्यांतून व्यावर्तन करून पुरीततींत शयन करितो, असा नाड्या व पुरीतत् यांचा समुच्चय श्रुत आहे. कोठे 'य एष अन्तराकाशस्तस्मिच्छेते'—वृ. भा. २. १. १७. पृ. ४६—हा जो अंतराकाश—परमात्मा त्यांत शयन करितो, असे म्हटले आहे. त्याविपर्ययी 'जीव नाड्या, पुरीतत् व परमात्मा यांतील कशांत तरी शयन करितो,' असा विकल्प मानावयाचा की तो नाड्या व पुरीतत् यांत प्रवेश केल्यानंतर परमात्म्यांतच शयन करितो, असा समुच्चय मानावयाचा,' असा संशय व 'कोठेही शयन केले तरी फल एकच असल्यामुळे नाड्या, पुरीतत् व आत्मा यांतील कोठे तरी एका ठिकाणी जीव शयन करितो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—तद्भावः—स्वप्नाचा अभाव म्ह० सुपुसि—नाडीपु आत्मनि च—नाड्यांमध्ये व आत्म्यामध्ये होते. त्यामुळे नाड्यादिकांचा समुच्चयच आहे, विकल्प नाही. पण नाड्या व पुरीतत् यांत प्रवेश केल्यावांचून सत्संपत्ति—परमात्मरूप होणे अशक्य असल्यामुळे नाड्या व पुरीतत् यांचा समुच्चय गौणत्वाने व परमात्म्याचा मुख्यत्वाने जाणावा. कशावरून!—तच्छ्रुतेः—त्या नाड्यादिकांना सुपुसिस्थानत्व आहे, असे श्रुत आहे. अर्थात् असा समुच्चय न मानल्यात त्या श्रुतीचा संग्रह होणार नाही, असा याचा भावार्थ ७.—आणि ज्याअर्थी परमात्माच सुपुसिस्थान आहे—अतः—त्याअर्थी—अस्मात् प्रबोधः—या परमात्म्यापासून जीवाचा प्रबोध—जगर संगितल्य जातो. 'सत आगम्य न विदुः सत आगच्छामहे—छां. भा. ६. १. २. पृ. ४००—'सत्-पासून येऊन आम्ही सत्-पासून येतो, हे त्या प्रजा जाणत नाहीत' या वचनांत जीव सद्रूप परमात्म्यापासून येतात, असे श्रुत आहे. सुपुसिस्थान परमात्म्याहून जर निराळे मानले तर हे श्रवण बाधित होईल. कारण एक स्थानी निजलेला जीव दुसऱ्या स्थानापासून जगा होणे उचित नाही. तस्मात् सुपुसित मिथ्या ज्ञानाचा अभाव असणे, एवढ्याच कारणाने ब्रह्मसंपत्ति—ब्रह्मप्राप्ति होव असल्यामुळे मूल अत्र-

नाची निवृत्ति ज्ञान्याने पूर्णपणे ब्रह्मसंपत्ति होणे, यांत कांहीं विरोध नाही. यास्तव जीवाचे ब्रह्मैक्य सिद्ध झाले. (याप्रमाणे व,ख इंद्रियांचा उपरम-शांति या स्वरूपाच्या स्वप्नाचा जीवाच्या स्वयंज्योतिष्साठी विचार केल्यावर अन्तःकरणोपरमरूप सुषुप्तीचा प्रतियोगि-अनुयोगिभावसंगतीने येथे विचार केला आहे. 'सुषुप्तिस्थानांच्या विकल्पामुळे जीवाच्या ब्रह्मैक्याचा निर्णय होत नाही' हे याच्या पूर्वपक्षाचे फल व 'सुषुप्तिस्थानाच्या समुच्चयामुळे त्याचा निर्णय होतो' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) २.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नाडीपुरीतद्रह्याणि विकल्प्यन्ते सुषुप्तये ।

समुच्चितानि वैकार्थ्याद्विकल्प्यन्ते यवादिवत् ॥ ३

अन्वयार्थ—[सुषुप्तये नाडी-पुरीतत्-ब्रह्माणि विकल्प्यन्ते समुच्चितानि वा—] सुषुप्तीसाठी नाड्या, पुरीतत् व ब्रह्म यांचा विकल्प आहे कीं तीं समुच्चित आहेत ? [वैकार्थ्यात् यवादिवत् विकल्प्यन्ते—] तीं एका सुषुप्तीसाठी असल्यामुळे यवादिकांप्रमाणे विकल्पाने सुषुप्तीचीं स्थाने होतात. ('आसु तदा नाडीपु सृतो भवति' या श्रुतीवरून सुषुप्तिकाळी नाडीप्रवेश ज्ञात होतो 'ताभिः प्रत्यवसृप्य पुरीतति शैते' या वचनावरून पुरीततीत सुषुप्ते होते, असे प्रतीत होते. 'य एष अन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते' या दुसऱ्या श्रुतीवरून सुषुप्तीला आकाशशब्द-वाच्य ब्रह्माचा आश्रय आहे, असे दिसते. तीं हीं नाड्यादि तीन स्थाने विकल्पाने सुषुप्तीचीं आश्रयस्थाने होतात. कारण त्यांचे प्रयोजन एक आहे. त्रीद्विमि-र्यजेत' 'यवैर्यजेत' ब्रीहोनीं याग करावा, यवांनी याग करावा, यांत पुरोडाशनिष्पाद-कत्व हे प्रयोजन एक असल्यामुळे विकल्पाचा आश्रय जसा केलेला आहे, त्याच-प्रमाणे येथेहि सुषुप्ति हे एक प्रयोजन असल्यामुळे जीव केव्हां नाड्यांत शयन करितो, केव्हां पुरीततीत प्रवेश करितो व केव्हां ब्रह्मामध्ये प्रवेश करितो. या-प्रमाणे सुषुप्तीसाठी नाड्यादिकांचा विकल्प आहे, हा पूर्वपक्ष होय.) ३.—सिद्धान्त—

समुच्चितानि नाडीभिरुपसृप्य पुरीतति ।

हृत्स्थे ब्रह्मणि यात्यैक्यं विकल्पे त्वष्टदोपता ॥ ४

अन्वयार्थ—[समुच्चितानि—] सुपुतीसाठी नाड्या वगैरे सर्वांचा समुच्चय विवक्षित आहे. तीं सर्व मिळून सुपुतीचें एक स्थान होतें. [नाडीभिः उपसृप्य पुरीतति हृस्थे ब्रह्मणि ऐक्यं याति—] नाड्यांच्या द्वारा पुरीततीत प्रवेश करून हृदयस्थ ब्रह्मामध्ये ऐक्याला प्राप्त होतो, असा त्या सर्वांचा मिळून एक अर्थ निष्पन्न होतो [विकल्पे तु अष्टदोषता—] पण त्यांचा विकल्प मानल्यास आठ दोष येतात. (नाड्यादिकांचें एकप्रयोजनत्व असिद्ध आहे. कारण त्यांतील प्रत्येकाचा पृथक् उपयोग चांगल्याप्रकारें सांगतां येतो. कसा तो पहा—चक्षुरादि इंद्रियांमध्ये संचार करणाऱ्या जीवाला हृदयनिष्ठ ब्रह्माकडे जाण्यासाठी नाड्या मार्गासारख्या उपयोगी पडतात. म्हणूनच बृहदारण्यकांत 'त्या नाड्यांच्या द्वारा—त्या नाड्यांनी' अशा तृतीया विभक्तीने त्यांचें साधनत्व श्रुत आहे. हृदयवेष्टनरूप पुरीतत् प्रासादाप्रमाणें आवरक होईल, ब्रह्म मंचकाप्रमाणें आधार आहे. यास्तव ज्याप्रमाणें एखादा राजा द्वारानें प्रासादांत प्रवेश करून त्यांतील प्रत्येकावर शयन करितो त्याप्रमाणें जीव नाड्यांतून पुरीततीत प्रवेश करून ब्रह्मामध्ये शयन करील. याप्रमाणें नाड्या, पुरीतत् व ब्रह्म यांतील प्रत्येकाचा पृथक् उपयोग असल्यामुळे सुपुतीसाठी त्यांचा समुच्चय इष्ट आहे. 'पण सुपुतीत जीवाचें अवस्थान जर ब्रह्मामध्ये होतें तर त्यांचा आधार-आधेयभाव कां प्रतीत होत नाही?' म्हणून म्हणाल तर सांगतो—एकीभावामुळे त्यांचा आधार-आधेयभाव प्रतीत होत नाही. जसा जलानें भरलेला पट सरोवरांतील जलांत टाकला अमठां त्यांत बुडतो व त्याहून पृथक् भासत नाही, त्याप्रमाणें अन्तःकरणापाधिक जीव त्याच्या आवृत्त करणाऱ्या अज्ञानासह ब्रह्मामध्ये निमग्न होतो आणि त्याहून पृथक्

प्रामाण्य पुनः स्वीकारार्थं लागते व एकदा स्वीकारलेलें अप्रामाण्य टाकार्थं लागते. याप्रमाणें प्राप्तपरित्याग, अप्राप्तस्वीकार, त्यक्तस्वीकार, व स्वीकृत परित्याग असे चार दोष 'पुरीतत्-ग्रहवाक्य'-कोटींत येतात. त्याच प्रमाणें नाडीवाक्य कोटींतहि अशाच चार दोषांची योजना केली असता एकंदर आठ दोष होतात. यास्तव समुच्चयच ग्राह्य आहे. विकर ग्रह्य नाही. ) ४. २.

( ३ सुप्ताचेंच जागरण, याविपर्यां कर्मानुस्मृतिशब्दविधि-अधिकरण )

सूत्रम् १—स एव तु कर्मानुस्मृतिशब्दविधिभ्यः ॥ १ ॥

सूत्रार्थ—'जो सुपुस्त-निजलेला जीव तोच जागा होतो किंवा तोच जागा होतो की दुसरा कोणी, त्याचा कांहीं निश्चय नाही,' असा संशय व 'त्याचा कांहीं नियम नाही' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—सः एव तु—जो निजतो तोच जीव पुनः जागा होतो. कशावरून ? [ कर्म-अनु-स्मृति-शब्द-विधि-भ्यः—] कर्म, अनु, स्मृति, शब्द व विधि अशा पाच हेतूवरून ? १ दोन दिवसांत संपणाऱ्या कर्मापैकीं अर्धे कर्म करून निजलेला जीव पुनः उठून बाकी राहिलेले कर्म संपवितो, हें प्रसिद्ध आहे. २ 'अनु' या शब्दावरून प्रत्यभिज्ञा—ओळख सूचित होते. ज्या मी आदल्या दिवशीं घटाला पाहिलें तोच मी हा आज त्याला स्पर्श करीत आहे, अशी स्वतःची स्वतःलाच प्रत्यभिज्ञा होते. इत्यानंतर त्या घटाचें स्मरण होणें, याचाच या सूत्रातील 'स्मृति'-शब्दानें उल्लेख केला आहे. ४—'पुनः प्रतिन्यायं प्रतियोन्याद्रवति बुद्धान्तायैव'—बृ. भा. ४.३. १६.पृ.१४६.—तो जीव गेव्याप्रमाणेंच—जेथून त्यानें गमन केलें होतें त्याच नियत येनीत जागा होण्यासाठीं परत येतो, इत्यादि श्रुतिवचनें 'शब्द' या शब्दानें येथें व्याधी आणि ५ 'विधि'-शब्दानें कर्मविधि व उपासनाविधि ध्यावे. जर निजलेलाच जीव पुनः जागा होत नसेल तर वरील पांची हेतु बाधित होतील. यास्तव निजलेला जीवच जागा होतो, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ९. (पूर्वाधि-करणांत 'सुपुप्तीच्या शेवटीं परमात्म्यापासून जीवाचें उत्थान होतें, अशी श्रुति असल्यामुळें परमात्माच सुपुप्तिस्थान आहे,' असें जें सांगितलें तें अयुक्त आहे. कारण तसें मानल्यास निजलेल्या जीवाहून अन्य जीव जागा होण्याचा

संभव असल्यामुळे सुप्त जीवांचे नाड्यादि-स्थानत्व संभवते, अशा आक्षेप-संगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. ' निजलेल्या पुरुषाचाच अपुनरावृत्ति-रूप मोक्ष सिद्ध होत असल्यामुळे ज्ञानाची कांहीं आवश्यकता नाही ' हे पूर्व-पक्षाचे फल व ' अज्ञात ब्रह्मरूपाने स्थित असलेल्या त्याच जीवांचे अज्ञान-बलाने उत्थान होणे अवश्य असल्यामुळे अज्ञानाच्या नाशासाठी ज्ञानाची आवश्यकता आहे ' हे सिद्धान्ताचे फल आहे. ) ३. याचे विषयादिक—

यः कोऽप्यनियमेनात्र बुध्यते सुप्त एव वा ।

उद्विंदुरिवाशक्तेर्नियन्तुं कोऽपि बुध्यते ॥ ५

अन्वयार्थ—[अत्र यः कः अपि अनियमेन बुध्यते वा सुप्तः एव—] या शरीरांत कोणी तरी अनियमाने जागा होतो की निजलेलाच जीव पुनः जागा होतो ? [ उद्विंदुः इव नियन्तुं अशक्तेः कः अपि बुध्यते—] समुद्रांत टाकलेला जलविंदु जसा पुनः नियमाने तोच बाहेर काढता येत नाही त्याप्रमाणे ब्रह्माला प्राप्त झालेला तोच जीव पुनः उठतो, असा नियम करितां येणे शक्य नसल्यामुळे कोणी तरी जागा होतो ( ज्याप्रमाणे समुद्रांत टाकलेला जो जलविंदु तोच पुनः नियमाने बाहेर काढता येत नाही त्याप्रमाणे सुप्त-निजलेला व ब्रह्माला प्राप्त झालेला जो जीव तोच पुनः जागा होतो, असा निश्चय करितां येत नाही. यास्तव कोणता तरी जीव जागा होतो.) ५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

कर्माविद्यापरिच्छेदादुद्विंदुविलक्षणः ।

स एव बुध्यते शास्त्रात्तदुपाधेर्पुनर्भवात् ॥ ६

अन्वयार्थ—[ कर्माविद्यापरिच्छेदात् उद्विंदुविलक्षणः सः एव बुध्यते—] कर्म व अविद्या-अज्ञान यांच्या परिच्छेदामुळे उद्विंदुविलक्षण अगदी विलक्षण असलेला तोच जीव जागा होतो. कोणत्या कारणाने ? [ शास्त्रात्—] तसे शास्त्र आहे, त्यावरून [ तदुपाधेः पुनर्भवात्—] व त्याच्या उपाधीचा पुनः उद्भव होत असल्यामुळे ( वरील पूर्वपक्षाचे म्हणणे बरोबर नाही. कारण चिद्रूप जीव कर्म व अविद्या यांनी वेष्टित होऊन ब्रह्मामध्ये निमग्न होतो व समुद्रांत टाकलेला जलविंदु तशा कोणत्याहि वेष्टनाने वेष्टित होऊन समुद्रांत निमग्न होत नाही. हे वरील दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांमध्ये वेपथ्य आहे. ज्याप्रमाणे गंगोदकाने

मरून व तोंड बंद करून समुद्रांत टाकलेला सुवर्णघट पुनः वर काढता येतो व त्यांतील तेच गंगाजल पुनः जसेच्या तसेच अपह्याला मिळते त्याप्रमाणे तोच—निजलेला जीव पुनः जागा होतो. म्हणूनच 'त इह व्याघ्रो नां सिंहो वा वृको वा वराहो वा कीटो वा पतंगो वा दंशो वा मशको वा यद्यद्भवन्ति तत्तदाभवान्त'—छां भा. ६. ९. ३. पृ. ४७८.—'या लोकीं ते व्याघ्र, किंवा सिंह, किंवा लांडगा, किंवा डुकर, किंवा कीट, किंवा पतंग किंवा डांस, किंवा मशक यांतील पूर्वी जे जे होते ते तेच पुनः येऊन होतात,' या श्रुतीत 'व्याघ्रादिक जे जीव सुपुत्रीच्या पूर्वी ज्या शरीरास प्राप्त होऊन राहतात तेच जीव सुपुत्रीच्या नंतर जागे होऊन त्याच शरीरास प्राप्त होतात' असे स्पष्टपणे सांगितले आहे. सुपुत्रीत ब्रह्माला प्राप्त झालेल्या जीवाचा मुक्ताप्रमाणे पुनरुद्भव होणे शक्य नाही, असे म्हणतां येत नाही. कारण त्या जीवाचा ब्रह्मापासून अवच्छेद करणारी उपाधि विद्यमान असल्यामुळे त्या उपाधीचा म्ह० अंतःकरणाचा उद्भव होतांच औपाधिक जीवाचा उद्भव होणे, अगदी अपरिहार्य आहे. यास्तव जो निजलेला जीव तोच जागा होतो) ६. ३.

( ४ मूर्च्छेला अवस्थान्तरत्व आहे, याविषयीं मुग्धाधिकरण )

सूत्रम् १—मुग्धेऽर्धसंपत्तिः परिशेषात् ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—येथे 'मूर्च्छा ही अवस्था सुपुत्रीत अन्तर्भूत होते कीं ती सुपुत्रीतून पृथक् अवस्था आहे,' असा संशय व 'ती सुपुत्रीत अंतर्भूत होते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—मूर्च्छावस्था हें स्वप्न नव्हे व ज.ग.हि नव्हे. कारण त्या अवस्थेंत ज्ञानाचा अभाव आहे. ती मरणावस्थाहि नव्हे. कारण त्या अवस्थेंत प्राण व शरीरांतील ऊष्मा—उष्णता प्रतीत होते. ती सुपुत्तिहि नव्हे. कारण त्या अवस्थेंत मुख भयानक दिसणे इत्यादि सुपुत्तिःहून भिन्न लक्षण प्रतीत होते. यास्तव—परिशेषात्—परिशेष न्यायाने—मुग्धे अर्धसंपत्तिः—मूर्च्छावस्थेत प्राप्त झालेल्या पुरुषाची अर्धसंपत्ति असते. मुग्धि म्ह० मूर्च्छावस्था, त्या अवस्थेत प्राप्त झालेल्या पुरुषामध्ये विशेषज्ञानराहित्यादि अर्धाधर्म—म्ह० सुपुत्त्यवस्थेचे अर्धे

लक्षण दिसते व तो मरणावस्थेच्या कर्मादि अर्ध्या लक्षणानें युक्त असतो. यास्तव मूर्च्छावस्था ही अर्ध संपत्ति आहे. ती सुपुतीसारखी परिपूर्ण सत्संपत्ति नव्हे. (पूर्वाधिकरणांत 'तोच मी' अशी प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें निजलेख व जागा झालेला यांचें ऐक्य आहे, असें सांगितलें. त्याच न्यायानें विशेषामावाच्या प्रत्यभिज्ञानामुळें सुपुतीच मूर्च्छा आहे अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'आत्मा इतर अवस्थांप्रमाणें मूर्च्छावस्थेहून पृथक् आहे, अशा ज्ञानासाठी पृथक् प्रयत्न करण्याची आवश्यकता नाही' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'मूर्च्छा ही पृथक् अवस्था असल्यामुळें आत्मा तिच्याहून पृथक् आहे या ज्ञानासाठी पृथक् प्रयत्नाची आवश्यकता आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ४.—याचे विषयादिक—

किं मूर्च्छेका जाग्रदादौ किंवावस्थान्तरं भवेत् ।

अन्यावस्था न प्रसिद्धा तेनैका जाग्रदादिषु ॥ ७

अन्वयार्थ—[मूर्च्छा जाग्रदादौ एका किंवा अवस्थान्तरं भवेत्—] मूर्च्छा ही जाग्रदादि अवस्थांतील एक अवस्था आहे की त्याहून भिन्न अवस्था आहे ! [अन्या अवस्था न प्रसिद्धा —] जाग्रदादि तीन अवस्थांहून चवथी अवस्था प्रसिद्ध नाही. [तेन जाग्रदादिषु एका—] त्यामुळें जाग्रदादि प्रसिद्ध अवस्थांतीलच ती एक अवस्था आहे. ( जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्ति यांहून निराळी अवस्था अप्रसिद्ध आहे. यास्तव मूर्च्छेचा जाग्रदादि अवस्थांमध्ये अन्तर्भाव होतो. ) ७. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्या असतां सिद्धान्त—

न जाग्रत्स्वमयोरेका द्वैताभानान्न सुप्तता ।

मुखादिविकृतेस्तेनावस्थान्या लोकसंमता ॥ ८

अन्वयार्थ—[द्वैताभानात् जाग्रत्स्वमयोः एका न—] मूर्च्छावस्थेंत द्वैताचें भान होत नसल्यामुळें जाग्रत् व स्वप्न यांतील ती एक अवस्था नव्हे. [मुखादिविकृतेः सुप्तता न—] मूर्च्छासमयी मुखादिकांना विकार होत असतो. त्यामुळें ती सुषुप्तिहि नव्हे. [तेन सा अन्या अवस्था—] त्यामुळें मूर्च्छा ही प्रसिद्ध तीन अवस्थांहून निराळी अवस्था आहे [लोकसंमता—] लोकांनादि ती निराळीच अवस्था म्हणून संमत आहे. ( परिशेषन्यायानें ती निराळीच अवस्था मानली



पाहिजे. प्राप्ताचा प्रतिषेध केल्यावर अप्राप्ताची प्रसक्तिच होत नसल्यामुळे अचशिष्ट राहिलेल्या वस्तूचाच स्वीकार करावा लागतो, यालाच परिशेष न्याय म्हणतात. जाग्रत, स्वप्न व सुषुप्ति या प्राप्त अवस्था आहेत. पण त्यांतील जाग्रत व स्वप्न या दोन अवस्थांमध्ये मूर्च्छेचा अन्तर्भाव होत नाही. कारण त्या अवस्थांमध्ये द्वैताचा अनुभव येतो व मूर्च्छावस्थेत द्वैताची प्रतीति येत नाही. सुषुप्तीतहि तिचा अन्तर्भाव होत नाही. कारण मूर्च्छा व सुषुप्ति यांमध्ये फार वैलक्षण्य आहे. निजलेल्या मनुष्याचे मुख प्रसन्न असते. श्वास सारखा चालतो. शरीर कंपरहित असते. पण याच्या उलट मूर्च्छित मनुष्याचे मुख विकृत होते. श्वास विषम चालतो. शरीर कंपादिकांनी युक्त असते. आतां जाग्रदादि तीन अवस्था प्रत्येक दिवशी अनुभवास येत असल्यामुळे त्या आचलवृद्धांच्या परिचयाच्या आहेत. तशी मूर्च्छा सर्वांच्या परिचयाची नाही, हें खरें; तथापि वृद्ध मूर्च्छा ही केव्हां केव्हां प्राप्त होणारी एक निराळीच अवस्था आहे, असें जाणून घ्यावाला मूर्च्छा आव्यास ती घालविण्याचा प्रयत्न करितात. औषधोपचार करितात. यास्तव ती पृथक् अवस्था आहे.) ८. ४.

याप्रमाणे चार अधिकरणांनी 'त्वं'-पदार्थाचे शोधन केलें. त्यांत स्वप्नसृष्टीला मिथ्यात्व असल्यामुळे जीवाला सुख-दुःखादिकर्तृत्व आहे, असें जरी भासले तरी जीव असंग आहे, कर्तृत्वादिधर्मशून्य आहे, असें शोधन केलें. सुषुप्तीत नक्षैक्याने त्याच्या त्याच असंगत्वाचा अनुभव आपून दिला. तोच पुनः जागा होतो, असें सिद्ध करून त्याचे अनित्यत्व घालविलें आणि मूर्च्छेचा विचार करून श्वासादि सर्वे व्यवहाराचा जरी लोप झाला तरी मरणावस्थेत जीवाचा नाश होतो कीं काय, अशी आशंकाहि घेऊं नये, हें सांगितलें. सारांश उद्देश्यत्वानें प्रथम जिज्ञास्य असलेला जो 'त्वं'-पदार्थ जीव तो स्वप्रकाशचिदेकरस, सर्वव्यवधारहित, निर्विशेष आहे, असें त्याचे शोधन करून त्याच्या विषयीची जिज्ञासां शांत झाली असतां आतां अवसरसंगतीनें विधेयावागेन जिज्ञास्य असलेल्या तत्पदार्थाचे शोधन करण्यासाठीं अवाशिष्ट राहिलेल्या पादाची प्रवृत्ति झाली आहे.

( ५ ब्रह्माच्या नीरूपत्वाविषयी उभयलिङ्गाधिकरण )

सूत्राणि ११—न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र  
हि ॥ ११ ॥ न भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनात् ॥ १२ ॥  
अपि चैवमेके ॥ १३ ॥ अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात् ॥ १४ ॥  
प्रकाशवच्चावैयर्थ्यम् ॥ १५ ॥ आह च तन्मात्रं ॥ १६ ॥  
दर्शयति चाथो अपि स्मर्यते ॥ १७ ॥ अत एव चोपमा  
सूर्यकादिवत् ॥ १८ ॥ अम्बुवदग्रहणात् न तथात्वं  
॥ १९ ॥ वृद्धिहासभाक्त्वमन्तर्भावादुभयसामञ्जसादेवं ॥ २० ॥  
दर्शनाच्च ॥ २१ ॥

सूत्रार्थ—‘सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः’—छां. भा. १. १४. २. ५. २१३.—  
इत्यादि वाक्यानें ब्रह्माचें सविशेषत्व श्रुत आहे व ‘अस्थूलमनणु-अन्हस्वमदीर्घ’  
—बृ. भा. ३. ८. ८. ५. १९५.—या वाक्यानें त्याचें निर्विशेषत्व श्रुत  
आहे. त्याविषयी ‘दोन प्रकारच्या श्रुतीच्या अनुरोधानें ब्रह्माला उभयरूप  
मानावें कीं एकरूप,’ व ‘एकरूप जरी मानलें तरी सविशेष कीं निर्विशेष’ असा  
संशय आणि ‘तें द्विरूप आहे’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—  
—परस्य उभयलिङ्गं न—परमात्म्याचें उभयरूपत्व संभवत नाही. कारण सत्य  
वस्तूचें द्विरूपत्व अयुक्त आहे. एकच वस्तु एकदा एका रूपाची व दुसऱ्या  
वेळीं त्याच रूपाचें रहित, असा अनुभव फोडें येत नाही. यावरून मूर्च्छा-  
वस्थेच्या दृष्टान्ताचेंहि निरसन होतें.—स्थानतः अपि न—उपाधीच्या योगानेंहि  
परमात्म्याचें वास्तविक उभयरूपत्व योग्य नाही. कारण केवळ अग्नीच्या संयोगानें  
जलांत आलेलें उष्णत्व हा त्याचा स्वभाव—वास्तविक स्वरूप होऊं शकत  
नाहीं. यास्तव ब्रह्माला एकरूपत्वच आहे,—हि सर्वत्र—कारण ‘अशब्दमत्सर्वा-  
मरूपं०’ इत्यादि सर्व ब्रह्मप्रतिपादक वेदान्तांमध्ये ब्रह्माच्या सविशेषत्वाचें निरसन  
करून निर्विशेष एकरूप ब्रह्मानाच उपदेश केला आहे. ११.—न—ब्रह्म नुस्तें  
निर्विशेषच नाही. ‘कोपत्या कारणानें!’—भेदात्—कारण प्रत्येक विषय-श्रुती-

उपासनेत आकारभेदानें त्याचा भेद वर्णिला आहे. एका उपासनेत चतुष्पाद्  
ब्रह्माचा उपदेश केला आहे. कोठें षोडशकल ब्रह्माची उपासना सांगितली  
आहे कोठें त्रैलोक्य ज्याचें शरीर आहे असें 'वैश्वानर-'संज्ञक ब्रह्म सांगितलें आहे.  
यास्तव श्रुतिसामर्थ्यावरून म्ह० श्रुतीनें त्याचें तसें वर्णन करणें, याच लिंगा-  
वरून ब्रह्म सविशेष आहे, असें मानणें सर्वथा उचित आहे,—इति चेत् न-  
असें जर म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण—प्रत्येक अतद्वच-  
नात्—प्रत्येक उपाधीत अभेदवचन आहे 'यश्चायमस्यां पृथिव्यां तेजोमयोऽ-  
मृतमयः पुरुषः०'—वृ. भा. २. ५. १. पृ. २१९.—'जो हा या पृथ्वीमध्ये  
तेजोमय, अमृतमय पुरुष आहे आणि जो हा अध्यात्म—शरीरांत तेजोमय अमृतमय  
पुरुष आहे, तो सर्व भूतांचें मधु आहे व सर्व भूतें त्याचें मधु आहे. हाच तो  
प्रकृत आत्मा आहे. हें ज्ञान अमृत—मोक्षसाधन आहे. हें ब्रह्म आहे व हेंच  
ब्रह्मज्ञान सर्वप्राप्तीचें साधन आहे.' या श्रुतींत पृथिवी-आप इत्यादि सर्व उपाधी-  
मध्ये ब्रह्माचा अभेद सांगितला आहे. १२.—अपि च एके—शिवाय कठशास्त्रा-  
ध्यायी 'नेह नानास्ति किंचन। मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति'  
—का. भा. ४. ११. पृ. १०९.—'येथें नाना असें कांहीं नाहीं. जो या ब्रह्मामध्ये  
नानादृष्टि—भेददृष्टि ठेवतो तो मृत्युपरंपरेंत पडतो—एवं—अशी भेदाची निंदा  
करून ब्रह्माचा अभेदच सांगतात. १३.—अहोपण सगुण ब्रह्मपर व निर्गुण  
ब्रह्मपर अशा दोनप्रकारच्या श्रुति असतांना त्यांतील निर्गुण ब्रह्मामध्येच तुमचा  
इतका पक्षपात कां?' उत्तर—अरूपवत् एव हि—रूपादिरहित निर्विशेषच ब्रह्म  
आहे, असा निश्चय करावा. तें सविशेषच आहे, असा निश्चय करूं नये. कां?  
—तत्प्रधानत्वात्—'अस्थूलं०' इत्यादि निषेधशास्त्राला निर्गुण ब्रह्मप्रधानत्व  
आहे, त्यामुळें ब्रह्म निर्गुण आहे. उपासनावाक्यांचें सविशेष ब्रह्मप्रतिपादनामध्ये  
तात्पर्य नाहीं. कारण त्यांतच त्यांचें तात्पर्य आहे, असें मानल्यास वाक्यभेद—दोन  
वाक्यें टोप्याना प्रसंग येतो. इतर सविशेष वाक्येहि प्रत्यक्षादिप्रमाणांनी  
सिद्ध असलेल्या प्रंचाचा अनुवाद करित असल्यामुळें तीं वस्तुतः निर्विशेष  
ब्रह्मपरच आहेत. 'तद्वनन्यदं'—मागे २. १. ६. पृ. १४१.—इत्यादि अधिकरणांत  
प्रंचाचें मिथ्यात्व सिद्ध केलें आहे. त्यामुळें ब्रह्माचें सविशेषत्वच प्रामाणिक—

प्रमाणसिद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. १४.-‘तर मग सविशेष श्रुतींची काय वाट!’ उत्तर-प्रकाशवत् च-जसा वांकडा वेळू, सरळ वेळू इत्यादि उपाधीच्या योगाने सूर्यादिकांचा प्रकाश वांकडा, सरळ इत्यादि प्रकारचा होतो त्याप्रमाणे ब्रह्महि पृथिन्यादि उपाधीमुळे जणुकाय त्याच्या त्याच्या आकाराचे होते. तथा प्रकारचा औपाधिक आकर ही सविशेषश्रुतींची गति आहे. त्यामुळे-अवैयर्थ्य-त्यांना व्यर्थत्व नाही-सविशेष ब्रह्मप्रतिपादक श्रुति व्यर्थ ठरत नाहीत. १५.-‘अहोपण निर्विशेष ब्रह्म कशाप्रकारचे आहे?’ उत्तर-तन्मात्रं आहे च-‘स यथा सैधवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवैवं वा ओरेऽयमात्मानन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव’-वृ. भा. ४. ५. १३. पृ. ३८०.-‘त्याविषयी दृष्टान्त-ज्याप्रमाणे सैधवाचा खडा अनन्तर, अबाह्य, संपूर्ण, रसघनच असतो त्याप्रमाणे हे मैत्रेयि, हा आत्मा अनन्तर, अबाह्य, कृत्स्न, प्रज्ञानघनच,’ ही श्रुति ब्रह्म तन्मात्र-चैतन्यमात्र, स्वप्रकाश, चिदेकरस, निर्विशेषच आहे असे सांगते. १६.-शिवाय प्रपंचाच्या प्रत्याख्यानमुखाने ब्रह्माचा उपदेश केलेला असल्यामुळेहि ब्रह्म निर्विशेषच आहे, हे सिद्ध होते. कारण ते जर सविशेष असते तर त्या वाक्यांनीच त्याची सिद्धि होत असल्यामुळे त्याचा प्रत्यख्यानोपदेश व्यर्थ झाला असता, असे सांगतात-दर्शयति च-‘अथात्र आदेशो नेति नेति’-वृ. भा. २.३.६. पृ. १४४.-‘आतां ‘नेति नेति’ हा ब्रह्माचा आदेश आहे,’ ही श्रुति प्रपंचाच्या निषेधद्वाराच ब्रह्म प्रदर्शित करिते. सूत्रातील ‘अथो’ हा शब्द ‘तथा’ या अर्थी आहे-अथो अपि स्मर्यते-भगवद्गीतेमध्ये ‘अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते’ गी. भा. १३. ३१. पृ. ९७८. सु. गी २६०.-असे ब्रह्माचे निषेधमुखानेच स्मरण केले आहे. निषेधमुखानेच त्याचा उल्लेख केला आहे. १७.-शिवाय दृष्टान्तोक्तिहि त्याचे निर्विशेषत्वच सुचविते, असे सांगतात-ज्या अर्थी हा आत्मा याप्रमाणे चैतन्येकरस, परप्रतिषेधोपदेश्य म्ह० अनात्मघर्माच्या प्रतिषेधानेच उपदेश करण्यास योग्य व निर्विशेष आहे-अतः एव च-त्या अर्थीच, असे असल्यामुळेच औपाधिक सविशेषत्व स्वीकारून-सूर्यकादिवत् उपमा-‘उदकातील सूर्याच्या प्रतिविवादिप्रमाणे,’ अशी उपमा ‘यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वान् अपो

मित्रा बहुधैकोऽनुगच्छन् । उपाधिना क्रियते भेदरूपो देवः क्षेत्रेष्वेवमजोऽय-  
 मात्मा' इत्यादि मोक्षशास्त्रांत दिली जाते. या वचनाचा अर्थ—जसा हा सूर्य  
 ज्योतिःस्वभाव व स्वतः एक असूनहि निरनिराळ्या अनेक पात्रांतील जलांत  
 अनुवृत्त—प्रतिबिंबित होऊन अनेक प्रकारचा केला जातो त्याप्रमाणेंच हा आत्मा  
 निरनिराळ्या अनेक क्षेत्रांत अनुवृत्त होऊन स्वतः कूटस्थ, स्वप्रकाश, चिद्रूप व  
 एक असूनहि उपाधीच्या योगानें भेदरूप केला जातो. याप्रमाणें या दृष्टान्ताच्या  
 वलानेंहि वक्राचें निर्विशेषत्वच सिद्ध होतें, असा या सूत्राचा अभिप्राय आहे.  
 १८.—या दृष्टान्ताच्या वैषम्याची शंका—तु अम्बुवत् अग्रहणात्—पण मूर्त-  
 साकार असलेल्या सूर्यापासून फार दूर असलेल्या जलाचें नेत्रांना जसें  
 प्रत्यक्ष ज्ञान होतें, तसें अमूर्त व सर्वात्मक अशा आत्म्याहून भिन्न व त्यापासून  
 दूर अन्तर्गतर स्थित असलेल्या उपाधीचें प्रत्यक्ष ग्रहण होत नसल्यामुळे—  
 तथात्वं न—आत्म्याला सूर्याचें साम्य नाही. १९.—या शंकेचें समाधान—वृद्धि-  
 ष्टासभावत्वं—जलान्तर्गत सूर्यप्रतिबिंबाचें जलगतवृद्धि-ष्टासभावत्व जसें खरें  
 नव्हे म्ह० जलाची वृद्धि झाली असतां प्रतिबिंबाची वृद्धि होते, जल हालूं  
 लागलें असतां प्रतिबिंब हालूं लागतें, जल ओतून टाकलें असतां किंवा तें  
 आदून गेलें असतां प्रतिबिंबाचा क्षय होतो, पण प्रतिबिंबाची ती वृद्धि व क्षय  
 वास्तविक नव्हेत त्याप्रमाणें परमात्मा अविकृत-एकरूप-निर्विशेष जरी असला  
 तरी—अन्तर्भावात्—देहादि उपाधींत त्याचा अन्तर्भाव होत असल्यामुळे त्यांच्या  
 वृद्धि-ष्टासांनीं तो जणु काय वृद्धि व ष्टासभावतो, वस्तुतः नव्हे. एवं उभय-  
 सामंजस्यात्—याप्रमाणें—या एवढ्या अंशानें दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक या दोहोंचें  
 सामंजस्य आहे. उपाधीच्या वृद्धि-ष्टासांनीं उग्रहितानें जणुकाय वृद्धि-ष्टासयुक्त  
 होणें, या अंशीं त्या दोहोंचें साम्य आहे. दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें सर्वांशीं साम्य  
 कधीच शक्य नाही. २०.—शिवाय केवळ आगमावरूनच ज्ञात होणाऱ्या या  
 अर्थाविषयी आक्षेपच घेतां येत नाही, असें सांगतात—दर्शनात् च—'पुरश्चक्रे  
 द्विपदः पुरश्चक्रे चतुष्पदः । पुरः स पक्षी मूत्रा पुरः पुरुष आविशत्'—वृ. भा.  
 २.५. १८ पृ. २५२.—दोन पायांचीं पुरें—मनुष्यादि शरीरें केलीं, चार  
 पायांचीं पश्वादिशरीरें केलीं, चक्षुरादिकांची अभिव्यक्ति होण्यापूर्वीच तो स्रष्टा

ईश्वर पक्षी म्ह० लिंगशरीरी होऊन त्याच उत्पन्न केलेल्या शरीरांत प्रविष्ट झाला पण तो वस्तुतः पुरुष म्ह० परिपूर्ण आहे.' इत्यादि श्रुति परब्रह्माचा देहांत प्रतिविंबरूपाने अनुप्रवेश झालेला दाखविते. यास्तव निर्विशेष व चैतन्यैकरस असेच ब्रह्म आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. २१ ( 'द्विरूप ब्रह्म ध्येय आहे' हे याच्या पूर्वपक्षाचे फल व 'ब्रह्म केवल निर्विशेषच आहे' हा याचा सिद्धान्त आहे. ) ५.-या अधिकरणाचे विषयादिक—

ब्रह्म किं रूपि चारूपं भवेन्निरूपमेव वा ।

द्विविधश्रुतिसद्भावाद्ब्रह्म स्यादुभयात्मकम् ॥ ९

अन्वयार्थ—[ ब्रह्म किं रूपि च अरूपं भवेत्—] ब्रह्म रूपयुक्त व रूपरहित आहे [ वा नीरूपं एव—] कीं तें नीरूपच आहे ? [ द्विविध श्रुतिसद्भावात् ब्रह्म उभयात्मकं स्यात्—] दोन प्रकारच्या श्रुति असल्यामुळे तें उभयरूप आहे. ( 'तदेतच्चतुष्पाद्ब्रह्म०-' इत्यादि श्रुति सरूप ब्रह्माचे प्रतिपादन करितात व 'अस्थूलं अनणु०' इत्यादि श्रुति नीरूप ब्रह्माचे प्रतिपादन करितात. यास्तव ब्रह्म वस्तुतः उभयात्मक आहे. ) ९.-सिद्धान्त—

नीरूपमेव वेदान्तैः प्रतिपाद्यमपूर्वतः ।

रूपं त्वनूद्यते भ्रान्तमुभयत्वं विरुध्यते ॥ १०

अन्वयार्थ—[ अपूर्वतः नीरूपं एव वेदान्तैः प्रतिपाद्यं—] दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय होत नसल्यामुळे नीरूप ब्रह्मच वेदान्तांनी प्रतिपाद्य आहे. [ उभयत्वं विरुध्यते—] त्याला उभयरूपत्व असणे विरुद्ध आहे. ( नीरूप ब्रह्मच वेदान्तप्रतिपाद्य आहे. कारण तें नीरूप ब्रह्मच दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणाने सिद्ध होत नाही. यास्तव वेदान्तांना तसल्या अपूर्व रूपांचेच प्रतिपादन करणे उचित आहे. जगत्कर्तृत्वादि रूपांने युक्त असलेले ब्रह्म 'पृथिव्यादि सकर्तृक आहे. कारण तें कार्य आहे' या अनुमानानेहि ज्ञात होऊं शकते. यास्तव श्रुतीकरून सरूप ब्रह्माचा ध्यानासाठी केवळ अनुवाद केला जातो. ती त्याचे तात्पर्याने प्रतिपादन करित नाहीत. आता 'अनुमान व वेदान्त या दोघांवरून सिद्ध होणाऱ्या त्याच्या दोन्ही रूपांला यास्तवर आहे म्ह० ती दोन्ही रूपे सत्य

आहेत, 'असें म्हणाल तर तें बरोबर नाही. कारण एकाच वस्तूमध्ये सरूपत्व व नीरूपत्व असणें विरुद्ध आहे. अर्थात् तात्पर्याचा विषय नसलेलें जें ब्रह्मचें सरूपत्व तें कल्पित असल्यामुळें ब्रह्म वस्तुतः नीरूपच आहे.) १०. ५.

(६ ब्रह्म निराकरणाचा अविषय आहे, याविषयी प्रकृतैतावच्चाधिकरण)

सूत्राणि ९—प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः ॥ २२ ॥ तदव्यक्तमाह हि ॥ २३ ॥ अपि संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्यां ॥ २४ ॥ प्रकाशादिवच्चावैशेष्यं प्रकाशश्च कर्मण्यभ्यासात् ॥ २५ ॥ अतोऽनन्तेन तथा हि लिंगम् ॥ २६ ॥ उभयव्यपदेशात्त्वंहिकुण्डलवत् ॥ २७ ॥ प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्वात् ॥ २८ ॥ पूर्ववद्वा ॥ २९ ॥ प्रतिषेधाच्च ॥ ३० ॥

सुप्रार्थ—' द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्त चैवामूर्त च '—वृ. भा. २.३.१. पृ. १३१.—'ब्रह्माची रूपे दोनच आहेत. मूर्त व अमूर्त' असा उपक्रम करून 'अथात आदेशो नेति नेति'—वृ. भा. पृ. १४३.—असें श्रुत आहे. 'त्यांत प्रपंच व ब्रह्म अशा दोहोंचाहि प्रतिषेध केला आहे की त्यांतील एकाचाच ? व तें एक तरी काय ? ब्रह्म की प्रपंच,' असा संशय व 'नियामक असें काहीच नसल्यामुळें दोहोंचाहि प्रतिषेध केला आहे' असा एक; किंवा प्रपंच प्रत्यक्ष-प्रमाणानें सिद्ध असल्यामुळें त्याचा निषेध संभवत नाही. पण श्रुतीनें केलेला निषेध निरवधिक—निर्विषय असणेंहि युक्त नाही. यास्तव एका ब्रह्माचाच निषेध केला जातो; असा दुसरा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-प्रकृत-एतावत्त्वं—प्रकृत म्ह० प्रधान इयत्तापरिच्छिन्न जें ब्रह्मचें रूपद्वय तें प्रकृतैतावत्त्व होय. त्या प्रकृत इयत्तापरिच्छिन्न रूपद्वयाचाच—प्रतिषेधति हि—'नेति नेति' ही श्रुति प्रतिषेध करिते. कारण 'इति' हा शब्द प्रधानत्वानें प्रकृत अशा दोन रूपांचा परामर्श करणारा आहे. ब्रह्म येथें प्राधान्यानें प्रकृत नाही, तर 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे' असें रूपद्वयात्मक जगदुपसर्जनत्वानेंच तें येथें सांगितलेलें आहे.

दोन प्रकारच्या जगद्रूपानें युक्त अशाच ब्रह्माचा येथें उल्लेख केला आहे. 'नेति नेति' या वाक्यानें ब्रह्माचा निषेध केलेला नाही, याविषयीं आणखी एक कारण-  
 त्ततः-कारण प्रपंचाचा निषेध केश्यानंतर-भूयः ब्रवीति च-'नेति नेति !  
 या वाक्यानें सांगितलेल्या ब्रह्माहून दुसरें-त्याहून भिन्न असें कांहीं नाही, केवळ  
 पर ब्रह्मच आहे, असें 'न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यपरमस्ति' हें निर्वचनवाक्य  
 पुनः सांगतें. किंवा-त्ततः-प्रपंचनिषेध केल्यावर 'अथ नामधेयं०' इत्यादि  
 वाक्य ब्रह्म सांगतें. आतां 'प्रपंचाचा निषेध केल्यास प्रत्यक्षविरोध येतो' असें  
 जें म्हणणें आहे तेंहि बरोबर नाही. कारण प्रपंचाला व्यावहारिक प्रामाण्य  
 आहे, पारमार्थिक प्रामाण्य नाही. २२.-'अहोपण, ब्रह्म जर असतें तर उपलब्ध झालें  
 असतें' अशी आशंका घेऊन सांगतात.-त्तत् अव्यक्तं-तं ब्रह्म अव्यक्त आहे.  
 म्हणजे 'न व्यज्यते इति अव्यक्तं' या व्युत्पत्तीनें तें प्रत्यक्षादि प्रमाणांचा विषय होत  
 नाही.-हि-कारण-आह-'न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा'-मुं. भा. ३.१.८.  
 पृ. १०२.-'त्याचें नेत्रांनीं ग्रहण करितां येत नाही, वाक्ये प्रहण करितां येत  
 नाही,' ही श्रुति तसें सांगते २३.-'तर मग सर्वदाच ब्रह्माच्या ग्रहणाचा  
 अभाव होऊन मोक्ष मिळणार नाही' अशी आशंका घेऊन सांगतात-अपि  
 च संराधने-तथापि या परमात्म्याला संराधनावस्थेंत-समार्थीत कृतार्थ योगी  
 पुरुष पाहतात, असें-प्रत्यक्षानुमानाभ्यां-प्रत्यक्ष-श्रुति व अनुमान-सृष्टि  
 यांवरून अवगत होतें. 'कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षत्-आवृत्तचक्षुरमृतत्व-  
 मिच्छन्' -का. भा. २. १. १. पृ. ९४.-'कोणी एखादा धीरच, ज्यानें  
 आपलीं इंद्रियें विषयांपासून परतविली आहेत असा एखादाच अन्तर्मुख व  
 अमृतत्वाची इच्छा करणारा धीर या प्रत्यगात्म्याला पाहतो,' ही श्रुति व 'यं  
 विनिद्रा जितश्वासा संतुष्टा संयतेंद्रियाः । ज्योतिः पश्यति युञ्जानस्तस्मै योगात्मने  
 नमः'-'ज्या ज्योतिःस्वरूप परमात्म्याला निद्राराहित, श्वासाचा विजय संपादन  
 केलेले, संतुष्ट-मनोव्याकुलतारहित, जितेंद्रिय योगाभ्यासी पाहतात त्या  
 योगात्म्याला नमस्कार असो,' अशा प्रकारची सृष्टि येथें घ्यावी. २४.-'अहो  
 पण, जीव ध्यान करणारा व ब्रह्म त्याचें ध्येय, असा त्यांचा संबंध मानल्यास  
 जीव निराद्या व ब्रह्म निराळें, असा भेद प्राप्त होईल !' उत्तर-प्रकाशादिबत्



च कर्माणि अवैशेष्यं—जसा सूर्याचा प्रकाश अंगुल्यादि उपाधीच्या कर्मांमध्ये  
 भिन्न असल्यासारखा भासतो पण तो वस्तुतः एकरूपच असतो त्याप्रमाणे—च  
 प्रकाशः—प्रकाशरूप परमात्माहि ध्यानादि उपाधिभूत कर्मांमध्ये भिन्न असल्या-  
 सारखा भासतो. पण वस्तुतः त्या आत्म्याचे अवैशेष्य—एकरूपत्व आहे. कोणाच्या  
 कारणाने?—अभ्यासात्—‘तत्त्वमसि’ इत्यादि अभेदश्रुतीच्या अभ्यासामुळे, अभेद-  
 प्रतिपादक श्रुतिवाक्यांची वारंवार आवृत्ति केली आहे, त्यावरून. २५.—शिवाय—  
 अतः—याप्रमाणे भेद औपाधिक असल्यामुळे विशेष्या योगाने त्याचे निरसन  
 करून जीव—अनन्तेन—अनन्त परमात्म्याशी ऐक्य पावतो.—तथा हि लिंगं—‘स  
 यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति’—मुं. भा. ३. २. ९. पृ. १२८.—जो त्या  
 पर ब्रह्माला जाणतो तो पर ब्रह्मच होतो, इत्यादि अपूर्व अर्थाचे ज्ञापक असे  
 लिंग आहे. २६.—याप्रमाणे जीव व ब्रह्म यांचा पारमार्थिक भेद सांगून स्व-  
 मंत्राच्या शुद्धीकरितां भेदाभेदवादाचा उपन्यास करितात—उभयव्यपदेशात् तु-  
 पण श्रुतीत ध्याता-ध्येयभावादिकांनीं भेदाचा व अभेदाचा निर्देश केलेला असल्या-  
 मुळे जीव व ईश्वर यांचा भेद व अभेद सिद्ध होतो. येथील ‘तु-’ शब्द  
 सिद्धान्ताहून या भेदाभेदवादाचे वैपन्य दाखवितो.—अहिकुण्डलवत्—सर्पाचा  
 जो एक प्रकारचा आकार तेंच कुंडल, त्याचा सर्प या रूपाने अभेद व कुंडल  
 या रूपाने भेद जसा मानला जातो त्याप्रमाणे. २७.—‘धर्मभेदाने भेदाभेद’ हा  
 पक्ष सांगून आतां एकधर्मावच्छेदानेच भेदाभेद मानणारा दुसरा पक्ष सांगतात  
 —प्रकाशाश्रयवत् वा—ज्याप्रमाणे सूर्याचा प्रकाश व त्याचा आश्रय सूर्य यांचा  
 अत्यन्त भेद नाही,—तेजस्त्वात्—कारण त्यांच्यामध्ये तेजस्त्वाचा अविशेष आहे  
 म्ह० त्यांच्या तेजोरूपांत कांहीं विशेष नाही, तथापि त्यांचा भेद प्रतीत होतो,  
 अर्थात् याप्रमाणे त्यांचा एकतेजस्त्वावच्छेदानेच प्रमाणबलाने जसा भेद व अभेद  
 आहे; तसाच जीवेश्वरांचा भेद व अभेद आहे. २८.—पण भेदाला पारमार्थिकत्व  
 असल्यास त्याला ज्ञाननिवर्त्यत्व संभवत नाही. म्ह० भेद खरा मानल्यास तो  
 ज्ञानाने निवृत्त होणे शक्य नाही. त्यामुळे मोक्षाचाहि असंभव होतो. त्या एक-  
 धर्मावच्छेदाने भेद व अभेद एकत्र मानल्यास म्ह० एकधर्मत्वामुळे एकाच  
 वस्तूचा भेदहि आहे व अभेदहि आहे, असे म्हटल्यास व्यवहारातील भेदकथाच

लुप्त होईल, इत्यादि अनेक दोष या भेदाभेदवादावर येत असल्यामुळे सूत्रकार आपला निर्दोष सिद्धान्त सांगतात.—पूर्ववत् चा—‘प्रकाशादिवच्चैशेष्यं’—सू. २५.—येथे पूर्वी ‘भेद काल्पनिक व अभेद पारमार्थिक’ असे ले सांगितले आहे तोच सिद्धान्त आहे, असे समजावे. २९.—च—शिवाय—प्रतिषेधात्—‘नान्योऽनोऽस्ति द्रष्टा’—वृ. भा. ३.७.२३. पृ. १८५.—याहून दुसरा द्रष्टा नाही, इत्यादि शास्त्राने परमात्मभिन्न चेतनाचा व ‘नेति नेति’ इत्यादि शास्त्राने प्रपंचाचा प्रतिषेध केलेला असल्यामुळे ब्रह्म अद्वितीय आहे, हाच सिद्धान्त होय. तस्मात् श्रुतिबलाने ब्रह्म निर्विशेषच आहे, हे सिद्ध झाले. ३०. (येथे ‘ब्रह्माची असिद्धि’ हे पूर्वपक्षाचे व ‘त्याची सिद्धि’ हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ब्रह्मापि नेति नेतीति निषिद्धमथवा न हि ।

द्विरुक्त्या ब्रह्मजगती निषिध्येते उभे अपि ॥ ११

अन्वयार्थ—[‘नेति नेति’ इति ब्रह्म अपि निषिद्धं अथवा न हि—] ‘नेति नेति’ या वाक्याने ब्रह्माहि निषिद्ध आहे की नाही ? [द्विरुक्त्या ब्रह्मजगती उभे अपि निषिध्येते—] द्विरुक्तीने ब्रह्म व जगत् या दोहोंचाहि निषेध केला जातो. (‘द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्ते चैवामूर्ते च’ या मूर्तामूर्तेब्राह्मणांत मोठ्या विस्ताराने पृथिवी-आप्-तेजोरूप मूर्ते व वायु-आकाशरूप अमूर्ते, अशा दोन रूपांचे वर्णन करून शेवटी ब्रह्माचा उपदेश करण्यासाठी ‘अद्यात् आदेशो नेति नेति’ असे म्हटले आहे. त्याचा अर्थ असा—‘अथ’—रूपद्वयांचे कथन केल्यावर ‘अतः’—रूपां ब्रह्माचे कथन करणे उचित असल्यामुळे ‘नेति नेति’ जसा हा ब्रह्माचा आदेश—उपदेश आहे. त्याविषयी पूर्वपक्षी म्हणतो—‘पक्षिण्या ‘नेति-’ शब्दाने एकट्या जगालाच निषेधत्व आहे असे मानल्यास दुसरा ‘नेति-’ शब्द व्यर्थ ठरतो. यास्तव दुसऱ्या ‘नेति-’ शब्दाने ब्रह्माचाहि निषेध केला जातो.) ११.—असा पूर्वपक्ष प्र.म झाला असता सिद्धान्त—

शीघ्रेणमितिशब्दोक्ता नर्वदृश्यानिषिद्धयं ।

अनिद् सत्यमत्यं च ब्रह्मकं शिष्यतेऽश्रयिः ॥ १२

१- अन्वयार्थ—[ इयं इतिशब्दोक्ता वीप्सा सर्वदृश्यनिषिद्धये ] ही 'इति-'  
शब्दाने सांगितलेली वीप्सा—द्विरुक्ति सर्व दृश्याच्या निषेधासाठी आहे. [ अनिदं  
सत्यसत्यं च एकं ब्रह्म अवधिः शिष्यते—] 'हे' या शब्दाचा विषय न होणारे  
सत्याचेहि सत्य एक ब्रह्म त्या निषेधाची अवधि या रूपाने अगशिष्ट राहते.  
( 'नेति नेति' यांतील दुसऱ्या निषेधाला व्यर्थत्व नाही. कारण वीप्सा हा  
त्याचा अर्थ आहे. वीप्सा म्ह० द्विरुक्ति. ती असल्यामुळे जें जें दिसतें व  
जें 'इति-शब्दाने निर्देश करण्यास योग्य आहे तें सर्व ब्रह्म नव्हे, अशाप्रकारे तें  
निषिद्ध होतें. 'नेति नेति' या ब्रह्मोपदेशात वीप्सा जर नसती तर एका  
नकाराने मूर्त व अमूर्त प्रकृत असल्यामुळे 'इति-शब्दाने निर्देश करण्यास  
योग्य असलेल्या त्या मूर्तामूर्तांचा निषेध झाला असता आणि मूर्तादिकाचा अभाव व  
मूल अज्ञान यांचा निषेध न झाल्यामुळे त्यांनाच ब्रह्मत्व प्राप्त झालें असतें. 'अहो  
पण वीप्सा असली तरी दोष येतोच, कारण वीप्सा निरंकुश असते. त्यामुळे  
तिच्या योगाने ब्रह्माचाहि निषेध होईल' असे म्हणाल तर तें बरोबर नाही.  
कारण ब्रह्माला दृश्यत्व नाही. त्यामुळे तें निषेध वस्तूचे समर्पण करणाऱ्या  
'इति-शब्दाला पात्र नाही. शिवाय 'अथात आदेशः' असे म्हणून मोठ्या  
उत्साहाने ब्रह्मान्या उपदेशाची प्रतिज्ञा करून त्याच ब्रह्माचा निषेध करणारी  
श्रुति बाधित झाल्यावांचून कशी राहिल ? त्या उपदेशवाक्याच्या पुढील वाक्याहि  
ब्रह्मनिषेधपक्षी सुसंगत होत नाही. कारण पुढील वाक्यात 'अथ नामधेयं  
सत्यस्य सत्यं' इत्यादि शब्दांनी विचक्षित असलेल्या ब्रह्माचे पर्वत, नद्या, समुद्र  
इत्यादि लौकिक सत्य वस्तूंहून अधिक व आत्यंतिक सत्यत्व सुचविण्यासाठी त्यांचे  
नाव सांगितलें आहे. सर्वनिषेधपक्षी हें सर्व अनुपपन्न होतें. त्यामुळे ब्रह्माचा  
निषेध केला जात नाही. ) १२. ६.

( ७ ब्रह्मातिरिक्त वस्तूच्या निराकरणाविषयी पराधिकरण )

सूत्राणि ७—परमतः सेतून्मानसंबंधभेदव्यपदेशेभ्यः

॥ ३१ ॥ सामान्यात् ॥ ३२ ॥ बुद्ध्यर्थः पादवत् ॥ ३३ ॥

स्थानविशेषात्प्रकाशादिवत् ॥ ३४ ॥ उपपत्तेश्च ॥ ३५ ॥  
तथान्यप्रतिषेधात् ॥ ३६ ॥ अनेन सर्वगतत्वमायामशब्दा-  
दिभ्यः ॥ ३७ ॥

मूत्रार्थ—येथें ब्रह्मव्यतिरिक्त वस्तु आहे कीं नाही, असा संशय आला असता पूर्वपक्ष-अतः-या ब्रह्माहून-परं-मिन्न वस्तु आहे. कशावरून ! -सेतु-उन्मान-संबंध-भेदव्यपदेशेभ्यः-‘अथ य आत्मा स सेतुः’-छां.भा.८. ४. १. पृ. ६००.-आतां जो आत्मा तो सेतु आहे, असा ब्रह्माच्या सेतुत्वाचा व्यपदेश आहे. ‘ब्रह्म चतुष्पादष्टाशफं षोडशकलं’ या श्रुतीत त्याच्या उन्मानाचा व्यपदेश आहे. ‘त्यांत हें एवढें आहे,’ असा ब्रह्माच्या पारीच्छिन्नत्वाचा व्यपदेश आहे. ‘प्राज्ञेन आत्मना संपरिप्वक्तः’-बृ. भा. ४. ३. २१. पृ.-१७०. ‘प्राज्ञ आत्म्याकहून आलिंगिलेला’ ‘शारीर आत्मा’-तै.भा.२.३.१. पृ. १०८.-अन्नमय शरीरांत झालेला आत्मा, इत्यादि वाक्यांत ब्रह्माचा संबंध व्यपदेश आहे. ‘अथ एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषः’ ‘अथ य एषोऽक्षिणि पुरुषः’-छां. भा. १. ६. ६. व १. ७. ५. पृ. ५७ व ६३.-यांत आदिस्थांतील हिरण्मय पुरुषाचा-ईश्वराचा व्यपदेश करून त्याहून भेदानें अक्षिस्थ पुरुषाचा व्यपदेश केला आहे. या सर्व व्यपदेशांवरून ब्रह्म सद्वितीय आहे, अद्वितीय नाही, हें सिद्ध होतें. ३१.-याप्रमाणें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त-तु-हा शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. मृत्तिका, पाषाण, काष्ठ, यांनीं बनविलेल्या बांधाला व्यवहारांत सेतु म्हणतात. पाणी अडविण्यासाठीं जें धरण बांधतात त्याला सेतु म्हणतात, व तो मृत्तिकादिकांच्या योगानें केलेला असतो. पण ब्रह्माला तशा प्रकारचें सेतुत्व संभवत नाही. पण लौकिक सेतूला-धरणाला जसें जलव्यवस्थापकत्व असतें-धरण जसें पाण्याला अडवून ठेवतें त्याप्रमाणें ब्रह्माला जगन्मर्यादेचें व्यवस्थापकत्व आहे. याप्रमाणें-सामान्यात्-ब्रह्माला प्रसिद्ध सेतूचें सामान्य-साम्य असल्यामुळे ‘सेतुत्व’ व्यपदेश आहे. ३२.-‘उन्मान’ व्यपदेशाहि मुख्य नाही, असे सांगतात.-बुद्धयर्थः-‘ब्रह्म चतुष्पादं’ या श्रुतीतील उन्मानव्यपदेश उपा-

सनेसाठी आहे. कारण निर्विशेष ब्रह्माला बुद्धिस्थत्वहि संभवत नाही. निर्विशेष ब्रह्म ध्यानाचा तरी विषय कसा होणार ? यास्तव उपासनेच्या द्वारा बुद्धिस्थ ब्रह्माचा जो उन्मानव्यपदेश केला आहे तो मुख्य नव्हे.—पादवत्—ब्रह्माचें प्रतीक जें मन त्याच्या पादत्वानें वाक्, घ्राण, चक्षु व श्रोत्र यांचा जसा उपासनेसाठी व्यपदेश केला आहे, तसाच तो उन्मानव्यपदेश आहे. ३३.—संबंध व भेद यांचा व्यपदेशहि मुख्य नव्हे, असे सांगतात—स्थानविशेषात्—स्थान म्ह० उपाधि—बुद्ध्यादि, त्यांच्या विशेषामुळें प्राप्त झालेला जो भेद त्याचा उपाधीच्या उपशामामुळें उपशम होतो, आणि उपाधीच्या उपशामामुळें होणारा जो औपाधिक भेदाचा उपशम तोच प्राप्त आत्म्याशी जीवाचा सुपुर्तीतील संबंध, असा उपाधीच्या अपेक्षेनें उपचार केला जातो. अक्षिपुरुष व आदित्यपुरुष यांचा भेद व्यपदेशहि अक्षिरूप व आदित्यरूप विशेष स्थानाच्या अपेक्षेनें आहे. अर्थात् तोहि औपचारिक आहे, वास्तविक नव्हे.—प्रकाशादिवत्—ज्याप्रमाणें सूर्यादिकांच्या प्रकाशाचा उपाधीमुळें झालेला भेद उपाधीच्या उपशमानें शांत होतो, आणि तो शांत झाला म्हणजे प्रकाशाच्या संबंधाचा व्यपदेश होतो, व उपाधिभेदामुळें त्याच्या भेदाचाहि व्यपदेश होतो, तसाच आत्मसंबंध व आत्मभेद औपाधिक आहे. मुख्य—स्वाभाविक नव्हे. ३४.—‘ते मुख्य कां नव्हेत ?’ उत्तर—उपपत्तेः च—सुपुर्तीत जीव व ईश्वर यांचा मुख्य संबंध होत नाही. कारण ‘त्वमपीतो भवति’—छां.भा.६.८.१.—या वाक्यांत स्वरूपसंबंधच सांगितला आहे. म्ह० स्वरूपप्राप्तीलाच संबंध म्हटलें आहे. पण स्वरूपप्राप्ति हा मुख्य संबंध केव्हांच होऊं शकत नाही. तरा संबंध दोन पदार्थांचाच होऊं शकतो. तसाच आत्मभेदहि मुख्य नाही. कारण तो दुसऱ्या हजारों श्रुतींच्या विरुद्ध आहे, इत्यादिहि संबंध व भेद यांच्या गौणत्वाविषयीं उपपत्ति आहे. ३५.—याप्रमाणें सेतुत्वादि भेदनिमित्तांचें निराकरण करून ब्रह्माचें अद्वितीयत्व दुसऱ्या कारणानें सांगतात—ज्याप्रमाणें सेतुत्वादि हेतूवरून दुसऱ्या वस्तूची सिद्धि होत नाही—तथा—त्याप्रमाणें—अन्यप्रतिषेधात्—‘आत्मैवाधस्तात्०’—छां.भा.७.२५. २.पृ.५६८.—इत्यादि वाक्यांनी आत्मभिन्न वस्तूचा प्रतिषेध केलेल्या असल्यामुळें ब्रह्म अद्वितीयच आहे. ३६.—‘अहोपण, ब्रह्माला जर अद्वितीयत्व असेल तर

सर्वगतत्व कसें ?' उत्तर-अनेन सर्वगतत्वं-या प्रतिषेधाने-सेतुत्वादि व्यपदेशाच्या मुख्यवाचा व अन्य वस्तूचा प्रतिषेध केल्यानंच ब्रह्मार्थे सर्वगतत्व सिद्ध झाले. त्यांचा जर प्रतिषेध केला नसता तर प्रसिद्ध सेतुप्रमाणे ब्रह्माहि अस्वगत होण्याचा प्रसंग आला असता. 'एण ब्रह्माला सर्वगतत्व कसें ?' उत्तर- 'आयाम-'शब्दादिभ्यः- 'आयाम' शब्द, म्ह० व्य.पकत्व सांगणारा 'आकाशवत् सर्वगतश्च नियः' इत्यादि शब्द 'आदि-'शब्दाने 'नित्यः सर्वगतः स्थाणुः' -गी. भा. २.२४.पृ.११७.सु.गी.३०.-इत्यादि शब्द विवाक्षित आहे. तस्मात् अद्वितीय ब्रह्मार्थे सर्वगतत्व आविद्यक-अविद्याकल्पित सर्व घेऊन म्ह० कल्पित सर्वाच्या अपेक्षेने श्रुति-स्मृतिप्रमाणांनी सिद्ध झाले. ३७.- (पूर्वा 'नेति नेति' या वाक्याने ब्रह्मातिरिक्त वस्तु निषेध आहे, म्ह० मूर्तामूर्त प्रपंचाचाच तो निषेध आहे, असे जे म्हटले आहे ते अयोग्य आहे. कारण ब्रह्माच्या सेतुत्व-उन्माने इत्यादि व्यपदेशांवरून ब्रह्माहून भिन्न वस्तु आहे, असे अवगत होते. 'द्युम्वाय-' धिकरणात्-पृ. ६५.-सेतुत्वाचे गौणत्व जरी सांगितले आहे तरी उन्मानादिकांची गति सांगितलेली नाही. . . . . पूर्व- 'उन्मानादि श्रुतीना दु. . . . . ॥ पूर्वं पंक्षाचे फल आहे व 'पूर्वोक्त अद्वितीय ब्रह्माची सिद्धि' हे सिद्धान्ताचे फल आहे. ) ७.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

वस्तुन्यद्ब्रह्मणो नो वा विद्यते ब्रह्मणोऽधिकम् ।

सेतुत्वोन्मानवत्त्वाच्च संबन्धाद्भेदवत्त्वतः ॥ १३

अन्वयार्थ- [ ब्रह्मणः अन्यत् वस्तु विद्यते नो वा-] ब्रह्माहून भिन्न वस्तु आहे की नाही ? [सेतुत्व-उन्मानवत्त्वात् च संबन्धात् भेदवत्त्वतः ब्रह्मणः अधिकं विद्यते-] ते ब्रह्म सेतु व व उन्मान यांनी युक्त आहे. त्याच्याशी संबंध होतो व ते भेदाने युक्त आहे. त्यामुळे ब्रह्माहून भिन्न वस्तु आहे. ( 'नेति नेति' या दृश्यप्रतिषेधाने जे ब्रह्म प्रस्थापित केले त्या ब्रह्माहूनहि निराळी वस्तु आहे, असे मानावे. कशावरून? सेतुत्वादि व्यपदेशावरून. 'अथ य आत्मा स सेतुर्विद्यते' असा त्याच्या सेतुत्वाचा व्यपदेश-निर्देश केला आहे. जसा २.पांपार जगचा विधारक गेहु असतो, अगाध जलाने भरलेल्या नदीच्या किंवा

समुद्राच्या पलीकडे जाण्यासाठी त्यावर सेतु बांधलेला असतो व मनुष्य त्या-  
वरून पलीकडे जाऊन दुसऱ्या प्रदेशास पोचतो, त्याच प्रमाणे ब्रह्म सेतुत्वामुळे  
जगाचे धारण करणारे आहे. त्यामुळे त्या ब्रह्माच्या पलीकडे जाणारा कोणी तरी  
पाहिजे व त्याच्या पलीकडे असलेल्या ज्याला जाऊन प्राप्त व्हावयाचे तोहि  
ब्रह्माहून भिन्न पदार्थ असला पाहिजे. त्याच प्रमाणे ब्रह्माचा 'उन्मान'-व्यपदेशहि  
'चतुष्पाद् ब्रह्म, षोडशकलं ब्रह्म' इत्यादि वचनांत श्रुत आहे. ते उन्मान सद्वितीय  
गवादि म्ह० गाय-घोडा इत्यादि पदार्थांमध्येच दिसते. अद्वितीय पदार्थांत  
उन्मान कोठेच दिसत नाही. तसाच ब्रह्माचा संबंधव्यपदेशहि 'सता सोम्य  
तदा संपन्नो भवति'-छां.भा.६. ८. १. पृ. ४५९.—जीव त्यावेळीं सत्शीं  
संपन्न होतो, इत्यादि वाक्यांत श्रुत आहे. पण तो संबंध सद्रूप ब्रह्माहून  
अन्यवस्तु जर विद्यमान असेल तरच उपपन्न होतो. त्याचप्रमाणे 'आत्मा वा  
अरे द्रष्टव्यः'-मागे पृ. १०.—असा द्रष्टा व द्रष्टव्यरूप भेदव्यपदेशहि अ.हे. त्या-  
मुळे ब्रह्म अद्वितीय नाही, हा पूर्वपक्ष. ) १३—सिद्धान्त—

धारणात्सेतुतोन्मानमुपास्त्यै भेदसंगती ।

उपाध्युद्भवनाशाम्यां नान्यदन्यनिषेधतः ॥ १४

अन्वयार्थ—[धारणात् सेतुता—]ब्रह्माला जगाचे विधारकत्व आहे, त्यामुळे  
सेतुता आहे. [उन्मानं उपास्त्यै—] त्याचे उन्मान उपासनेसाठी आहे.  
[उपाधि-उद्भवनाशाम्यां भेदसंगती—] उपाधीचा उद्भव व नाश यांमुळे भेद  
व संबंध यांचा व्यपदेश केला आहे. [अन्यनिषेधतः अन्यत् न—] ब्रह्मव्यति-  
रिक्त अन्य पदार्थांचा निषेध केलेला असल्यामुळे अन्य-ब्रह्म, गे० वस्तु नाही.  
( ब्रह्माला मुख्य सेतुत्व तर संभवत नाहीच. कारण त्याला प्रसिद्ध सेतुत्व जर  
असेल तर ते मृद्धारुमय-मृत्तिका-काष्ठमय आहे, असेहि म्हणण्याचा प्रसंग  
येईल. अर्थात् सेतुत्वाच्या कांठी सामान्य धर्मांमुळे त्याला 'सेतु' म्हटले आहे  
वं केवळ विधारकत्व हेच त्यातील सामान्य विवेक्षित आहे. सद्वितीयत्व हे सामान्य  
विवक्षित नाही. कारण श्रुतीने 'सेतुर्विधृतिः'-मागे पृ. ७७ प. १—असे त्याचे विधार-  
कत्व सांगितले आहे. ब्रह्माच्या उन्मानाचा व्यपदेश उपासनेसाठी आहे. कारण  
उपासनाप्रकरणांतच त्याला षोडशकल, चतुष्पाद् वगैरे म्हटले आहे. त्याच्या

स्वरूपाचा बोध करून देण्यासाठी ते उन्मान सांगितलेले नाही. उपाधीचा उद्भव होणे, याच्या अपेक्षेने भेदव्यपदेश आहे. त्यामुळे घटाकाश व महाकाश यांप्रमाणे तो भेदहि उपपन्न होतो.—सु.पं.प्र.६.१८-१९पृ.९११पहा-घटाचा नाश झाला असता घटाकाश व महाकाश यांचा संबंध जसा होतो त्याचप्रमाणे उपाधीच्या नाशाला उद्देशून संबंधव्यपदेश आहे. अंतःकरणरूप उपाधीचा नाश झाला असता जीव सद्ब्रह्माला जाऊन मिळतो. तस्मात् ब्रह्मव्यतिरिक्त वस्तूची सिद्धि करण्यासाठी जे हेतु सांगितले ते सर्व अन्यथासिद्ध असल्यामुळे म्ह० त्यांची व्यवस्था अन्य प्रकारे लावता येते व अन्यवस्तूचा 'नेति नेति' असा निषेधहि केलेला आहे, त्यामुळे ब्रह्म 'एकमेवाद्वितीयं' आहे.) १४.७.

(८ कर्माराधित ईश्वरालाच फलदातृत्व आहे, याविषयी फलाधिकरण.)

सूत्राणि ४—फलमत उपपत्तेः ॥ ३८ ॥ श्रुतत्वाच्च ॥ ३९ ॥ धर्मं जैमिनिरत एव ॥ ४० ॥ पूर्वं तु बादरायणो हेतुव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

सूत्रार्थ—'अहोपण, ब्रह्मातिरिक्त वस्तूचा निषेध केल्यास ब्रह्म निर्विशेष असल्यामुळे त्याला फलदातृत्व संभवत नाही' अशा आक्षेपसंगतीने या अधि-करणानी प्रवृत्ति झाली आहे. 'सर्वे जीवांना कर्मापासूनच फल मिळते की ईश्वरापासून' असा संशय व 'कर्मापासूनच' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्यास असनां सिद्धान्त-अतः—या परमेश्वरापासूनच—फलं—सर्वे प्राण्यांना कर्मांचे फल मिळते. कशावरून?—उपपत्तेः—क्षणिक कर्मापासून फलान्तरी फल मिळणे अशक्य असल्यामुळे ईश्वराचे फलदातृत्वच उपपन्न आहे. ३८.—श्रुतत्वात् च—'स वा एष महानज आत्मानादो वसुदानः'—शृ. भा. ४. ४. २५. पृ. ३६५.—'तोच हा महान् अज आत्मा सर्व मृतामध्ये स्थित होऊन अक्ष-भक्षण करणारा व सर्व प्राण्यांच्या कर्मांचे फल देणारा आहे.' याप्रमाणे ईश्वरामध्ये फलाचे हेतुत्व श्रुत आहे. त्यामुळे ईश्वरच फलदाता आहे. ३९.—यावर पुनः शंका—ज्याअर्थां श्रुति व उपपत्ति यांच्या योगाने सिद्धान्ती ईश्वराला फलदाता



मानतो-अतः एव-त्या अर्थांच-म्हणूनच-जैमिनिः-जैमिनि आचार्य-धर्म-धर्म फलदाता आहे, असें मानतो. तें कसें म्हणून म्हणाल तर सांगतो. 'स्वर्ग-कामो यजेत' या वाक्यांत विधीचा विषय जो याग त्याला स्वर्गसाधनत्व सांगितलेले आहे. त्याच्या निर्वाहासाठीं श्रुतील प्रामाण्य असल्यामुळे यागाची उत्तरावस्था या स्वरूपाचा अपूर्वसंज्ञक व्यापार कल्पावा लागतो. यास्तव यागादि धर्मच फलदाता आहे. कारण सर्वसाधारण ईश्वराला विचित्र फलदातृत्व संभवत नाही, असें त्याचें म्हणणें आहे. ४०.-या शंकेचें समाधान-पूर्व तु-येथील 'तु' शंकानिरसनार्थ आहे. 'पूर्व' म्ह० पूर्वोक्त ईश्वर फलदाता आहे, असें-चादरायणः-चादरायण आचार्य मानतो. 'कर्म किंवा अपूर्व स्वतःचें स्वरूप व स्वतःचा विनियोग यांना साक्षात् जाणणाऱ्या चेतनाकडून अधिष्ठित झालेले असणेंच सर्वथा युक्त आहे. कारण तें-कर्म किंवा अपूर्व अचेतन आहे. मृत्तिकादिकांप्रमाणें' या अनुमानानें संभवनीय ठरणान्या अर्थी श्रुति व स्मृति यांचें प्रमाण देतात.-हेतुव्यपदेशात्-'एष ह्येव साधु कर्म कारयति' 'अन्नादो वसुदानः' इत्यादि श्रुतीनें व 'लभते च ततः कामान्मयैव विहितान् हि तान्'-गी.भा.७.२२.६३४सु. गी.१५५.-इत्यादि स्मृतीनें ईश्वराचाच धर्माधर्म व त्यांचें फल-सुख-दुःख यांच्या हेतुत्वानें व्यपदेश केला आहे. यास्तव प्रत्येक प्राण्याच्या कर्माची ज्याला अपेक्षा असते त्या ईश्वरापासूनच सर्व जीवांच्या फलाची सिद्धि होते. ४१.-याप्रमाणें या शेषटच्या चार अधिकरणांनीं निर्विशेष, स्वप्रकाश, निषेधाचा अविषय, अद्वितीय, कर्मफलदाता, या भावानें शाखाचंद्र-न्यायानें उपलक्षित होणारा 'तत्'-पदार्थ परमात्मा शोधित केला. याप्रमाणें या पादांत 'तत्'-पदार्थ व 'त्वं'-पदार्थ यांचें शोधन केलें. 'फलदात्या तत्पदवाच्य ईश्वराची असिद्धि होत असल्यामुळे लक्ष्याची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ८.-याचे विषयादिक-

कर्मव फलदं यद्वा कर्माराधित ईश्वरः ।

अपूर्वावान्तरद्वारा कर्मणः फलदातृता ॥ १५

अन्वयार्थ- [कर्म एव फलदं किंवा कर्माराधितः ईश्वरः-] कर्मच फल देणारें आहे कीं जीवानें त्या कर्मानें ज्याची आराधना केली आहे असा ईश्वर

शिष्ट म्ह० समान असल्यामुळे सर्व शाखावानांची प्राणविद्या एकच आहे, असे अवगत होते. जो प्राणोपासक तो 'ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च स्वानां भवति' म्ह० आपल्या जातीच्या लोकांत श्रेष्ठ व ज्येष्ठ होतो, असा फलसंयोगहि सर्वत्र अवशिष्ट आहे. त्यामुळे त्या विद्येचा भेद नाही. ज्येष्ठत्वादि गुणांनी युक्त असलेल्या प्राणाचे उपास्यरूपहि सर्वत्र अवशिष्ट आहे. त्यामुळे ती विद्या एक आहे. तशीच 'प्राणविद्या' ही समाख्या-नांवहि सर्वत्र समान आहे. याप्रमाणे चोदना, फलसंयोग, रूप व समाख्या-संज्ञा ही सर्व शाखांमध्ये समान असल्यामुळे ती एक विद्या आहे. तिचा प्रत्येक शाखेत भेद नाही, हे सिद्ध झाले. १-अदोषण, वाजसनेयी शाखाध्यायी पंचामिविद्येचा 'तस्याग्निरेवाग्निर्भवति' बृ. भा. ६. २. १४.पृ.५७.-त्या आहुतिभूत मृताचा प्रसिद्ध अग्नि हाच अग्नि होतो, असा सहावा प्रसिद्ध अग्नि उपास्यत्वाने सांगतात. पण छांदोग्य 'पंचाग्नीन्वेद'-छा. भा. ५. १०. १०. पृ. ३८६.-'पण जो याप्रमाणे या पंचाग्नींस जाणतो' असे सांगतात. अर्थात्-भेदात् न-रूपभेदासुळे, आमिषायाग व वाजिनयाग यांचा जसा पूर्वमीमांसेत भेद मानला आहे त्याप्रमाणे दोन्ही शाखांत पंचामिविद्येचा भेद आहे; ऐक्य नाही, -इति चेत्-असे जर म्हणाल तर-न-ते वरोपर नाही. कारण-एकस्यां अपि-एका विद्येमध्येहि रूपभेद उपपन्न होतो. कसा तो पहा-वाजसनेयशाखेत जे घुलेकादि पंच-अग्नि सांगितलेले आहेत तेच छांदोग्यांत प्रत्यभिज्ञात होतात. त्यामुळे विशाभेद मानणे युक्त नउठे. पण विद्येत सहावा अग्नि असणे व दुसरीत तो नसणे, त्यामुळे त्या विद्येत भेद आहे, असेहि म्हणतां येत नाही. कारण एकाच अतिरात्रांत योद्धाग्रहण व अग्रहण यांचा प्रत्यय येतो. किंवा अनेक गुणांचे प्रत्यभिज्ञान होणे, याच्या अनुरोधाने छांदोग्यांत सहाव्या अग्नीचा उपसंहार करावा. पण त्याचा उपसंहार केव्हास अग्नीच्या 'पंच' या संस्काराशी विशेष येतो, असेहि म्हणतां येत नाही. कारण छांदोग्यांतील अग्नीचे पंचसंस्कारध्वज सांपादिक अग्निपर आहे. म्हणजे अग्नि नसलेल्या शु-पर्जन्यादिकांचे टिकाणी अग्नीची जी कल्पना करावी त्याप्रति तिच्या अद्वैतते पंचसंस्कारध्वज आहे. २.-'अदोषण, मत्तविद्याप्रतिपादक मुठकाच्या अप्ययनात 'शिरोमन' या नांवाचा धर्म विहित आहे. तो दुपन्था कोठेदे

नाही. यास्तव धर्मभेदामुळे विद्याभेद आहे, अशी आशंका घेऊन सांगतात—  
 स्वाध्यायस्य—शिरोव्रताख्य धर्म हें स्वाध्यायाचेंच अंग आहे. विद्येचें नव्हे.  
 कोणत्या कारणानें?—तथात्वेन हि समाचारे—कारण आथर्वणिक स्वाध्यायाच्या  
 अंगत्वानें वेदव्रतोपदेशपर ग्रंथांत शिरोव्रताचेंहि वेदव्रतत्वानेंच कथन करितात.—  
 अधिकारात् च—‘नैतदधीर्णव्रतोऽधीते’ मु. भा. ३.२.११. पृ. १२१.—  
 ज्यानें शिरोव्रत केलेलें नसतें तो याचें अध्ययन करित नाही. येथील अधि-  
 कृताला उद्देशून ‘एतत्-’शब्द योजला आहे, त्यावरून व ‘अधीते’ असा  
 ‘अध्ययन-’शब्द असल्यामुळे शिरोव्रत हें अध्ययनाचेंच अंग आहे. त्याविपर्या  
 दृष्टान्त—सर्ववत् च—सर्व म्ह० सौर्यापासून शतौदनापर्यंत सांगितलेले सात होम,  
 त्यांचा इतर शाखांत सांगितलेल्या त्रेतामीशीं संबंध नसल्यामुळे व आथर्वणोक्त  
 एकामीशीं संबंध असल्यामुळे ते सर्व एकाम्री जे आथर्वण त्यांच्यासाठींच  
 आहेत, असा नियम ज्याप्रमाणें वेला जातो त्याचप्रमाणें—तन्निवमः—मुंडका-  
 ध्ययनांत त्या शिरोव्रताचा नियम आहे. यास्तव सर्व शाखांमध्ये विद्यैक्य आहे,  
 हें म्हणणें निर्दोष आहे. ३.—च—आणि—दर्शयति—‘सर्वे वेदा यत्पदमाम-  
 नन्ति’—का. भा. १. २. १५ पृ. ५६,—हें वाक्य वेद्य जें निर्गुण ब्रह्म  
 त्याला सर्व वेदान्तांत एकत्व असल्यामुळे त्या विद्येचेंहि सर्वत्र एकत्व दाखवितें.  
 त्याचप्रमाणें वाजसनेयकांत प्रादेशमात्रत्वानें संपादित म्ह० टीचमर म्हणून कल्पि-  
 लेल्या वैश्वानरसंज्ञक सगुण ब्रह्माचें छान्दोग्यांत ‘यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभि-  
 विमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते’ असें सिद्धवत—सिद्ध असल्याप्रमाणेंच ग्रहण  
 केलें आहे. तेंहि वैश्वानरविद्येचें सर्वत्र एकत्व दाखवितें. याप्रमाणें सगुण किंवा  
 निर्गुण ब्रह्माचें सर्वत्र एकत्व श्रुत असल्यामुळे त्या त्या विद्येला एकत्व आहे.  
 त्याचप्रमाणें शक्यविशेषरूप उपधादिकांचें सर्वत्र एकरूपत्व श्रुत असल्यामुळे  
 त्यांच्या उपासनेचेंहि ऐक्य आहे, असें अवगत होतें. याच न्यायानें वेदान्तोक्त  
 इतर उपासनांचाहि अभेद आहे, हें सिद्ध झालें. ४. (हा भिन्न पाद असल्या-  
 मुळे या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशी संगति सांगण्याचें कारण नाही. ‘प्रत्येक  
 शाखेंतील उपासना निरनिराळ्या असल्यामुळे त्यांच्या गुणांचा उपसंहार करितां  
 येत नाही, म्ह० एका शाखेंतील एका उपासनेत सांगितलेले अधिक गुण दुसऱ्या

फलदाता आहे ! [ अपूर्व अवान्तरद्वारा कर्मणः फलदातृता-] अपूर्व या व्यवधानाच्या द्वारा कर्माळा फलदातृत्व आहे. (उत्तरक्षणी विनाश पावण्याचे ज्योत्सं शील आहे अशाहि कर्माळा 'अपूर्व' या नांवाच्या मध्यवर्ती वस्तूच्या द्वारा कालान्तरभावी फलदातृत्व आहे. कर्मच अपूर्वाच्या द्वारा प्राण्यांना फल देते. याप्रमाणे कर्माचेच फलदातृत्व संभवत असल्यामुळे ईश्वराची कल्पना करण्यांत गौरव दोष येतो हा पूर्वपक्ष.) १५.-सिद्धन्त—

अचेतनात्फलासूतेः शास्त्रीयात्पूजिनेश्वरात् ।

कालान्तरे फलोत्पत्तेर्नापूर्वपरिकल्पना ॥ १६

अन्वयार्थ—[ अचेतनात् फलासूतेः-] अचेतन कर्मापासून किंवा अपूर्वापासून फल प्राप्त होणे शक्य नाही. [ शास्त्रीयात् पूजिनेश्वरात् कालान्तरे फलोत्पत्तेः-] शास्त्रसिद्ध व कर्माच्या योगाने पूजा केलेल्या गेलेल्या ईश्वरापासून कालान्तरी फल मिळत असल्यामुळे [ अपूर्वपरिकल्पना न-] अपूर्वाची कल्पना करणे उचित नाही. (जड कर्म किंवा अपूर्व यांतील कोणामध्येच न्युनाधिक्याने प्रत्येक प्राण्याला फल देण्याचे सामर्थ्य संभवत नाही. कारण व्यवहारांत सेवादि अचेतन क्रियेमध्ये तसेल सामर्थ्य दिसत नाही यास्तव सेवा केलेल्या राजापासून जसे, तसेच राजा केलेल्या ईश्वरापासून फलसिद्धि होते, असे मानावे. असे मानल्यास कल्पना-गौरव हा दोषहि येत नाही. कारण ईश्वर शास्त्रसिद्धच आहे त्यामुळे त्याची कल्पना करावी लागत नाही. 'एष एव साधु कर्म०'—मार्गे पृ. १५८पहा.-ही श्रुति ईश्वरालाच धर्माधर्माचे फलदातृत्व व कर्मकारयितृत्व सांगते-प्राण्यांना फल देणारा व त्यांच्याकडून शुभाशुभ कर्म करविणारा ईश्वरच आहे, असे सांगते. याप्रमाणे ईश्वराची प्रमाणाने सिद्धि होत असतांना अश्रुत अपूर्वाची कल्पना करणाऱ्या जैमिनीच्या मतावरच गौरव-दोष येतो. यास्तव कर्माच्या योगाने ज्याची आराधना केली आहे असा ईश्वरच फलदाता आहे. या पादाच्या पांचव्या अधिकरणांत ब्रह्माचे नीरूपत्व, सहाऱ्यांत निषेधाविषयत्व, सातव्यांत अद्वितीयत्व व आठव्यांत व्यवहारदर्शनील कर्मफलदातृत्व शाखाचंद्रन्यायाने उपलक्षणार्थ प्रतिपादिले. ) १६. ८.

रति वैयसिकन्यायमालेख आचार्यभक्त विष्णुचर्महृत् सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या

विषयाच्या अन्वयाच्या दुसऱ्या पार ममात शास्त्रा,

## अथ तृतीयाध्यायस्य तृतीयः पादः ।

याप्रमाणे पूर्वपादांत वाक्यार्थज्ञानसाधनभूत 'तत्त्वं'-पदार्थांचे निरूपण केले. आतां येथे वाक्यार्थांचा निश्चय केला जात आहे. अर्थात् हेतु-हेतुमद्भाव-संगतीने हा तिसरा पाद आरंभिला जातो. समुण विद्या चित्तैकान्याच्या द्वारा निर्गुण वाक्यार्थज्ञानाच्या उपयोगी असल्यामुळे सगुणोपासनापर वाक्यांच्या अर्थांचा विचार केला जातो, असे येथे समजावे. त्यांत अगोदर पंचामि, प्राण, दहर, शांडिल्य व वैश्वानर या पांच विद्यांचे-उपासनांचे स्वरूप सांगतात—

(१. सर्ववेदान्तप्रत्ययोपासनेना एकत्व आहे, याविपर्यां  
सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरण)

सूत्राणि ४—सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोदनाद्यविशेषात् ॥१॥  
भेदान्नेने चैन्नैकस्यामपि ॥ २ ॥ स्वाध्यायस्य तथात्वेन हि  
समाचारेऽधिकाराच्च सववच्च तन्नियः ॥ ३ ॥ दर्शयति च ॥४॥

सूत्रार्थ—'बरील उपासना प्रत्येक शाखेंत भिन्न भिन्न आहेत की एकच' असा संशय व 'नाम-रूपभेदांमुळे भिन्न आहेत' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-सर्ववेदान्तप्रत्ययं-सर्ववेदान्तांनीं प्रतीत होणाऱ्या उपासना भिन्न नाहींत. कशावरून?—चोदनाद्यविशेषात्-कारण चोदनादिकांचा अविशेष आहे. 'चोदनादि' यांतील आदिपदाने कर्माच्या अमेदाचे हेतु, या रूपांचे ज्यांचा उपन्यास केला आहे अशा संयोग, रूप व समाख्या यांचे ग्रहण करावे. अर्थात् चोदना, संयोग, रूप व समाख्या यांचा सर्वत्र अविशेष असल्यामुळे, त्यांत कोठेहि विशेष दिसत नसल्यामुळे, त्या सर्वत्र तुल्य असल्या-मुळे उपासना भिन्न नाहींत. याविपर्यां दृष्टान्त-सर्वशाखांमध्ये 'अग्निहोत्रं जुहुयात्' ही चोदना म्ह० विधि समान असल्यामुळे नित्य अग्निहोत्र जसे एकच त्याप्रमाणे 'यो ह वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च प्राणं वेद' इत्यादि चोदना छांदोग्य-  
-५. १. १. पृ. ३१२.-व बृहदारण्यक-६. १. १. पृ. २.-यांत अवि-

शाखेंतील त्याच उपासनेत घेता येत नाहीत.' हें पूर्वपक्षाचें व 'उपासनांचा अभेद असल्यामुळे गुणोपसंहार करितां येतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सर्ववेदेष्वनेकत्वमुपास्तेरथैकता ।

अनेकत्वं कौथुमादिनामधर्मविभेदतः ॥ १

अन्वयार्थ—[ सर्ववेदेषु उपास्तेः अनेकत्वं अथवा एकता—] सर्ववेदांमध्ये उपासनेला अनेकत्व आहे की तिला एकत्व आहे ? [ अनेकत्वं—] तिला अनेकत्व आहे. [ कौथुमादिनामधर्मविभेदतः—] कारण कौथुमादि नांवे व धर्म भिन्न भिन्न असल्यामुळे तिला अनेकत्व आहे. (छन्दोग्य व बृहदारण्यक यांमध्ये पंचामिविधा सांगितली आहे. पण ती एक नाही. कारण त्यांची नांवे भिन्न भिन्न आहेत. छांदोग्यांतील पंचान्युपासनेचें 'कौथुमं' असें नांव आहे व बृहदारण्यकांतील उपासनेचें 'वाजसनेयं' असें नांव आहे. इतर उपासनांमध्येहि नामभेदाची अशीच योजना करली. धर्मभेदाहि उपासनेचा भेद सुवविणारा आहे. जसे मुंडकशाखेंत 'तेपमेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरोव्रतं विधिवद्यैस्तु चीर्णं' असा शिरोव्रतरूप धर्म सांगितला आहे. शिरोव्रत म्हणजे एक प्रकारचें वेदव्रत. तें अथर्वणशाखेच्या लोकांनाच उद्देशून सांगितलें आहे. इतरांसाठीं नाही. यास्तव शाखाभेदानें उपासनाभेद होतो, हा पूर्वपक्ष.) १.-याचा सिद्धान्त—

विधिरूपफलैकत्वादेकत्वं नाम न श्रुतं ।

शिरोव्रताख्यधर्मस्तु स्वाध्याये स्यान्न वेदने ॥२

अन्वयार्थ—[ विधि-रूप-फलैकत्वात् एकत्वं—] विधि, स्वरूप व फल यांचें एकत्व असल्यामुळे विद्याहि एकच आहे. [ नाम न श्रुतं—] कौथुमादिनाम जें म्हणतात तें श्रुतीनें सांगितलेलें नाही. [ शिरोव्रताख्यधर्मः तु स्वाध्याये स्यात्—] शिरोव्रतसंज्ञक धर्म तर स्वाध्यायासाठीं आहे. [ न वेदने—] वेदनासाठीं-ज्ञानासाठीं नाही. (शाखा भिन्न भिन्न जरी असल्या तरी विद्यादिकांच्या अभेदामुळे उपासना भिन्न होत नाहीत. विद्यादिकांचा अभेद कसा म्हणून विचाराल तर सांगतों—छांदोग्यांत 'यो ह वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च वेद' असा ज्या प्रकारचा प्राणविद्याविधि आहे तसाच बृहदारण्यकांतहि आहे. पंचामिविधेमध्ये 'पु-वर्जन्-

‘शुद्धी-पुरुष-स्त्री’ या नांवांचें अभिपंचक दोन्ही शाखांमध्ये समान आहे. म्हणजे त्या विद्येचें स्वरूप समान आहे. ‘उद्येऽथ ह वै श्रेष्ठश्च भवति’ अशा प्रकारचें प्राणोपासनफल दोन्ही शाखांत एकरूपच सांगितलें आहे. आतां ‘कैथुमं, वाजसनेयकं’ असा नांवचा भेद जो तुम्हीं वर सांगितला आहे तो शुद्धीने सांगितलेला नाही, तर अध्ययन करणारं लोकच केवळ त्या त्या शाखेची प्रवृत्ति करणाऱ्या मुनींच्या नांवां त्या वेदाचा व्यवहार करितात. तसेंच शिरोव्रतनांवाचा जो धर्मभेद सांगितलात तोहि अध्ययनविषयकच आहे, उपासनाविषय नाही. कारण ‘नैतदर्चीर्णप्रतोऽधीते’ या वचनावरून तो अध्ययनाचा धर्म आहे, असे अवगत होतें. तस्मात् ऐक्याविषयी हेतु-कारण असल्यामुळे व भेदाविषयी एकहि हेतु नसल्यामुळे शाखाभेदांमुळे उपासनेचा भेद होत नाही. ) २.१.

( २ शाखान्तरोक्त गुणांचाहि उपसंहार करावा,  
याविषयी उपसंहाराधिकरण. )

**सूत्रम् १—**उपसंहारोऽर्थाभेदाद्विधिशेषवत्समाने च ॥ १ ॥

**सूत्रार्थ—**पूर्वाधिकरणांत सर्वशाखांमध्ये विद्येचें ऐक्य सांगितलें. आतां त्याचें फल सांगितलें जातें. यास्तव फल-फळिभावसंगतीनें म्हणतात—‘सर्व वेदान्तांतील उपासनांना एकत्व अरी असलें तरी एका शाखेंतल उपासनेत दुसऱ्या शाखेंतील अधिक गुणांचा उपसंहार करावा की नाही’ असा संशय व ‘ज्या शाखेंत जितके गुण श्रुत असतात त्यांनीच आकांक्षा निवृत्त होत अत्यंतमुळे इतर शाखांतील अधिक गुणांचा उपसंहार करण्याचें काही कारण नाही,’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-समाने च उपसंहारः—समान उपासनेत गुणोपसंहार करणें युक्त आहे. कोणत्या कारणाने!—अर्थाभेदात्-उपास्यगुणांनी संपादन करण्यास योग्य अशा उपासनरूप अर्थात् सर्वशाखांमध्ये अभिन्नत्व आहे. म्ह० सर्व शाखांतील उपासनरूप अर्थ एक आहे. त्याविषयी-दृष्टान्त-विधिशेषवत्-ज्याप्रमाणें अग्निहोत्राला सर्वत्र-सर्वशाखांमध्ये ऐक्य असल्यामुळे त्याच्या अंगांचा उपसंहार करितात त्याप्रमाणें. ५,  
इ. ३. ११

( 'पूर्वाधिकरणाच्या विवक्षित फलाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धांताचें फल आहे. ) २.—याचे विषयादिक—

एकोपास्तावनाहार्या आहार्या वा गुणाः श्रुतौ ।

अनुक्तत्वादनाहार्या उपकारः श्रुतैर्गुणैः ॥ ३

अन्वयार्थ—[एकोपास्तौ गुणाः अनाहार्याः आहार्या वा—] एका उपासनेत श.ख.न्तरोक्त गुण उपसंहार करण्यास योग्य आहेत की ते उपसंहारास योग्य नाहीत. म्ह० त्यांचा उपसंहार करावा की करूं नये? [श्रुतौ अनुक्तत्वात् अनाहार्याः—] त्या त्या श्रुतीत सांगितलेले नसल्यामुळे गुण अनाहार्य आहेत. [श्रुतैः गुणैः उपकारः—] कारण त्या त्या श्रुतीत श्रुत असलेल्या गुणांनी उपासनेवर उपकार होतो. (बृहदारण्यकांतील प्राणविद्येत 'रेतो होच्चक्राम—'बृ भा. ६. १. १२. पृ. १२—असा 'रेत'. या नांवाचा गुण श्रुत आहे. पण छांदोग्यांतील प्राणविद्येत त्याचा उपसंहार करण्याचें कांहीं कारण न.हीं. कारण तो छांदोग्यांत सांगितलेला नाही. विद्योपकार छांदोग्यांत श्रुत असलेल्या प्राणवागादि गुणांनीच होईल. ) ३. सिद्धान्त—

श्रुतत्वादन्यशाखायामाहार्या अग्निहोत्रवत् ।

विशिष्टविद्योपकारः स्वशाखोक्तगुणैः समः ॥ ४

अन्वयार्थ—[अन्यशाखायां श्रुतत्वात् अग्निहोत्रवत् आहार्याः—] अन्यशाखेमध्ये श्रुत असल्यामुळे अग्निहोत्राप्रमाणें अधिक गुण उपसंहार्य आहेत. [विशिष्टविद्योपकारः स्वशाखोक्तगुणैः समः—] विशिष्ट विद्योपकार स्वशाखोक्त गुणांसारखाच होतो. (एका शाखेत जरी श्रुत नसला तरी दुसऱ्या शाखेत श्रुत असल्यामुळे तो गुण उपसंहार्यच आहे. कारण अग्निहोत्रादिकांच्या अनुष्ठानामध्ये दुसऱ्या शाखेत सांगितलेल्या गुणांनी युक्त असंच अनुष्ठान केलें जातें, असें दिसतें. 'स्वशाखोक्त गुणांनीच विद्योपकार सिद्ध होत असल्यामुळे गुणोपसंहार व्यर्थ आहे' असें म्हणणेंहि उचित नाही. कारण 'कर्मभूयस्त्वात्फलभूयस्त्वं' कर्माधिक्यामुळे फलाधिक्य, या न्यायानें स्वशाखोक्त गुणांप्रमाणें परशाखोक्त गुणांनाहि उपकारकत्व आहे. यास्तव गुणोपसंहार करावा. ) ४. २.



( ३. उद्गीथविधेया भिन्नत्वाविपर्यां अन्यथात्वाधिकरण. )

सूत्राणि ३—अन्यथात्वं शब्दादिति चेन्नाविशेषात्  
॥ ६ ॥ न वा प्रकरणभेदात्परोवरीयस्त्वादिवत् ॥ ७ ॥ सं-  
ज्ञातश्चेत्तदुक्तमस्ति तु तदपि ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी—सूत्र १पृ. ३०१—समाख्येच्या ऐक्यामुल्लेखे विधेचै ऐक्य आहे, असे सांगितले. तर मग त्याच न्यायाने येथेहि 'उद्गीथविद्या' असा समाख्येचा अविशेष असल्यामुळे त्या विधेला ऐक्यच आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीने म्हणतात—वाजसनेयकांत 'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति तथेति तेभ्य एष प्राण उदगायत्'—बृ. भा. १. ३. ७. पृ. १२१.—त्यानंतर देव यां मुखांतील प्राणाला म्हणाले 'तूं आमच्याकरिता उद्गान कर' तेव्हां वरें आहे, असे म्हणून तो प्राण त्यांच्याकरिता उद्गान करूं लागला, असे श्रुत आहे. छान्दोग्यांतहि 'अथ ह य एवायं मुख्यः प्राणस्तमुद्गीथमुपासाचक्रि'—छा. भा. १. २. ७. पृ. २७.—नंतर देव हा जो मुख्य प्राण त्याच्या दृष्टीने उद्गीथाची उपासना करते झाले, असा मुख्य प्राणाचा परिग्रह केला आहे. त्या दोन्ही ठिकाणी प्राणविधेचा विधि आहे, असे अवगत होतें. तेव्हां 'ती एकच विद्या आहे की विद्याभेद आहे,' असा संशय आला असता 'विधैक्य आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो—'अहोपण,—अन्यथात्वं—त्या दोन्ही विद्या एक नव्हेत, कशावरून?—शब्दात्—कारण 'त्वं न उद्गाय'—तूं आमच्यासाठी उद्गान कर, असा एके ठिकाणी उद्गानकर्तृत्वाने उल्लेख करणारा शब्द आहे व 'तमुद्गीथमुपासांचक्रि' असा दुसऱ्या ठिकाणी उद्गीथत्वाने प्राणाच्या उपास्यत्वाने प्रतिपादन करणारा शब्द आहे.—इति चेत्—असे म्हणाल तर—न—तेवढ्यावरून विधेचा भेद सिद्ध होत नाही. कोणत्या कारणाने?—अविशेषात्—देवासुरांच्या संग्रामाचा उपक्रम, असुरांच्या अतिक्रमाचा आशय, इत्यादि सर्व दोन्ही ठिकाणी समान आहे. त्यामुळे विधेचै ऐक्य आहे, असे सिद्ध होते ६.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—न वा—प्रस्तुत विद्याचै ऐक्ययुक्तं नाही. कोणत्या कारणाने?—प्रकरणभेदात्—एके ठिकाणी 'ओमित्येतदक्षरं उद्गीथमुपासीत'—छां. १. १. १. पृ. ८.

—अमा उद्ग्रीधोपासन जो अकार त्यच्या ठिकाणी प्राणाच्या दृष्टीचा उपदेश केल्या जातो. पण दुसऱ्या ठिकाणी 'त्वं न उद्गाय—' श्रु. मा. १. ३. २. पृ. ११०.—अशी जी सर्वत्र सामभक्ति तिचा कर्ता—उद्गाता प्राणत्वाने ज्ञात होतो. असा दोन्ही शाखांत उपक्रमाचा भेद आहे. त्या उपासनांचा उपक्रम निरनिराळ्या प्रकारे केलेला आहे. त्याविषयी दृष्टान्त—परोवरीयस्त्वादि-वत्—जसे—परमात्मदृष्टीच्या अध्यसाचे साम्य जरी असले तरी 'स एव परोवरीयगुर्द्धीथः'—छां. भा. १. ९. २. पृ. ७६.—असे परोवरीयस्त्वादिविशिष्ट उद्ग्रीधोपासन अक्षिगत व आदित्यगत हिरण्यरमश्रुत्वादिविशिष्ट उद्ग्रीधोपासनाहून भिन्न आहे, त्याप्रमाणे७.—संज्ञातः चेत्—'अहोपण, उद्ग्रीधविद्या ही संज्ञा दोन्ही ठिकाणी समान आहे; आणि संज्ञेच्या एकत्वामुळे विद्येचे ऐक्य आहे' म्हणून म्हणाल तर—तदुक्तम्—'न वा प्रकरणभेदात्' या सूत्रांत त्यांचे उत्तर सांगितले आहे.—अस्ति तु तत् अपि—ज्यांचा भेद प्रसिद्ध आहे अशा काठक या एकाच ग्रंथांत सांगितलेल्या अग्निहोत्रप्रभृति कर्माना काठकत्व हे संज्ञैकत्व आहे. म्ह० काठकांत सांगितलेल्या भिन्न भिन्न कर्मानाहि काठक हे एकच नांव असते, हे प्रसिद्ध आहे. ८. ('परस्पर गुणोपसंहार' हे येथील पूर्व पक्षाचे फल व 'विधैक्य चापवाद केलेला असल्यामुळे गुणोपसंहार नाही' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) ३. या अधिकरणाचे विषयादिक—

एका भिन्नाथवोद्ग्रीधविद्या छान्दोग्यकाण्वयोः ।

एका स्यान्नामसामान्यात्संग्रामादिसमत्वतः ॥ ५

अन्वयार्थ—[छान्दोग्यकाण्वयोः उद्ग्रीधविद्या एका अथवा भिन्ना—] छांदोग्य व काण्व या दोन शाखांतील उद्ग्रीध विद्या एकच आहे का पृथक् आहे?—उत्तर [नामसामान्यात् संग्रामादिसमत्वतः एका स्यात्—] नावाचे साम्य असल्यामुळे व संग्रामादिकांचेहि साम्य असल्यामुळे ती एकच विद्या आहे. ('उद्ग्रीध विद्या' ही समाख्या एक असल्यामुळे छांदोग्य व काण्व शाखांतील विद्या एक आहे, असे म्हणणेच उचित आहे. आतां ती समस्य—नाव श्रुत्युक्त नव्हे म्हणून म्हणाल तर तसे जरी असले तरी श्रुतीत सांगितलेले देवासुरांचे संग्रामादिक दोन्ही शाखांत एकसारखेच आहेत. छांदोग्यांत

सात्त्विक इंद्रियवृत्तीना देवभाव च तामस इंद्रियवृत्तीना आसुरभाव कल्पून, त्यांच्या संग्रामाचें निरूपण करून, वागादि इंद्रियांना असुरांनीं वेध केला, असें सांगून केवळ प्राणच त्यांच्याकडून वेध केला गेला नाहीं, असें वर्णन केलें आहे. काण्वशाखेंतहि तसेंच वर्णन आहे. यास्तव दोन्ही शाखांतील विद्या एक आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो.) ५.-सिद्धान्त—

उद्गीथावयवोकार उद्गातेत्युभयोर्भिदा ।

वेद्यभेदेऽर्थवादादिसाम्यमत्राप्रयोजकम् ॥ ६

अन्वयार्थ—[ उद्गीथावयवोकारः उद्गाता च इति उभयोः भिदा-] छांदोग्यांत उद्गीथाचा अवयव ओंकार उपास्य आहे व बृहदारण्यकांत इंद्रियांचा प्रेरक प्राण उद्गातृत्वानें उपास्य आहे. याप्रमाणें उपास्यभेद असल्यामुळे विद्या भिन्न आहे.—[ अत्र वेद्यभेदे अर्थवादादिसाम्यं अप्रयोजकं-] येथें वेद्याचा भेद असल्यामुळे अर्थवाददि साम्य विद्येचें ऐक्य ठराविण्या-या उपयोगीं नाहीं. ( ही उद्गीथ विद्या भिन्न आहे. कारण तिच्या वेद्याचें स्वरूप भिन्न भिन्न आहे. छांदोग्यांत सामभागाना एक विशेष अशा उद्गीथाचा अवयव ओंकार आहे व तोच प्राणवृद्ध्या उपासना-ध्यान-चित्तन करण्यास योग्य आहे. पण काण्वशाखेंत समग्र उद्गीथमक्तीचा उद्गाता जो वागिन्द्रियप्रेरक प्राण तो उद्गातृत्वानें उपास्य आहे. असें त्या दोन शाखांतील विद्येचें वेद्य-उपास्य पृथक् पृथक् आहे. आतां संग्रमादिकांचें साम्य जें सांगितलें आहे तें अप्रयोजक आहे. कारण त्याला अर्थवादत्व आहे. त्यामुळे नुमत्या अर्थवादाच्या साम्यावरून विद्यांचें ऐक्य निश्चित करितां येत नाहीं. प्राण असुरांकडून विद्ध झाला नाहीं, त्यामुळे तो श्रेष्ठ आहे, हें स्वरं; व तें प्राणाचें श्रेष्ठत्व उपास्यहि आहे. तथापि त्यावरून वेद्याच्या भेदाचें निराकरण होऊं शकत नाहीं. यास्तव उद्गीथ विद्या भिन्नच आहे ) ६. ३.

( ४ उद्गीथच्या ओंकारविशेषणत्वाविषयीं व्याख्यधिकरण. )

सूत्रम् १—व्याप्तेश्च समंजसम् ॥ ९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वा ' ओमित्येवदक्षरमुद्गीथं ' या वाक्यांतील ओंकार च उद्गीथ यांचा विशेषण-विशेष्यभाव सिद्धच आहे, असें मानून उपक्रमाच्या भेदासुळे

साठी 'प्रतीक' या रूपानें ओंकारला; उद्गीथानें विशेषित केले आहे. तें काही स्वतंत्र उपासन सांगितले जात नाही. त्यामुळे त्याचें पृथक् फल कल्पवें लागत नाही. 'अहोपण, उद्गीथ हा शब्द समग्रमन्त्रीचा वाचक आहे व ओंकार हा त्याचा अवयव आहे, त्यामुळे ओंकाराला विशेषित करण्यासाठी त्याच्या अंशामध्ये रक्षणा कल्पवी लागत.' म्हणून म्हणाल तर तें खरे आहे. तथापि अध्यासपक्षपेक्षा विशेषणपक्ष अधिक चांगला आहे. अध्यासपक्षामध्ये 'विष्णु' शब्द आपला सर्व अर्थ सोडून अर्थान्तरभूत शिलाप्रतिभेला लक्षित करितो, त्याच न्यायानें अ-य-सपक्षी उद्गीथशब्दाहि दुसऱ्या अर्थाला लक्षित करील. पण त्यामुळे लक्षक उद्गीथ व लक्ष्य ओं यांमध्ये फारच विप्रकर्ष-अंतर पडतें आणि अंशरक्षणेमध्ये स्वार्थान्या एकदेशाचाच-एका भागाचाच परित्याग करावा लागतो. त्यामुळे त्यांत संनिकर्ष म्ह० सानिध्य आहे. उद्गीथांत ओंकाराहून इतर जें अक्षरजात आहे तोच त्यांतील त्याग करण्यास योग्य असा एकदेश आहे. तस्मात् दुसऱ्या वेदातील ओंकाराची व्यावृत्ति करण्यासाठी उद्गीथाच्या अवयवत्वानें तें अक्षर विशेषित केले जातें. म्ह० ओंकाराला उद्गीथ हें विशेषण दिलें जातें. ) ८.-४.

( ५ वसिष्ठादि गुणांच्या उपसंहर्तव्यत्वाविपर्यां सर्वाभेदाधिकरण. )

सूत्रम् १—पवाभेदादन्यत्रेमे ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी उद्गीथविशेषणामुळे ओंकाराच्या सर्व वेदव्यप्तीची व्यावृत्ति जशी केली त्याप्रमाणें ' एवं-विद्वान् ' यांतील केवळ कृत गुणांचेच ग्रहण कर-विणाऱ्या ' एवं- ' शब्दामुळे शास्त्रान्तरगुणांची व्यावृत्ति होते, अशा दृष्टान्त-संगतीने हें अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. वाजसनेयकांतील व छांदोग्यांतील प्राण-विद्येत वागादिक वसिष्ठत्वादि गुणयुक्त श्रुत आहेत. पण कौषीतक्यादि शाखांत ती तशी श्रुत नाहीत. तेव्हा त्यांतील एका शाखेंत सांगितलेल्या वसिष्ठत्वादि गुणांचा दुसऱ्या शाखेंत उपसंहार केला जातो की नाही, असा संशय व त्याचा उप-संहार करवयास नको, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-अन्यत्र-; वसिष्ठत्वादिगुणानें जेथें अब्रवण असेल तेथें-इमे-हे वसिष्ठत्वादि, गुण ध्याये-

त्यांचा तेथे उपसंहार करावा. कोणत्या कारणाने ?—सर्वाभेदात्—कारण सर्व-  
शाखांतील प्राणसंवादस्थ प्राणविधेला अभिन्नत्वं आहे. म्ह० ती विद्या सर्वत्र एक-  
आहे. म्हणूनच प्रकृत गुणांप्रमाणे अप्रकृत गुणांचेहि 'एवं' शब्दाने ग्रहण  
होते. कारण तेहि बुद्धीमय्ये स्थित असतात. यास्तव त्या सर्वांचा सर्वत्र उप-  
संहार करावा, असे सिद्ध होते. १०. ( 'गुणांचा अनुसंहार' हे याच्या पूर्व-  
पक्षाचे व 'उपसंहार' हे सिद्धान्ताचे फल आहे. ) ५.—याचे विषयदिक—

वसिष्ठत्वाद्यनाहार्यमाहार्यं वैवमित्यतः ।

उक्तस्यैव परामर्शादनाहार्यमनुक्तितः ॥ ९

अन्वयार्थ—[ वसिष्ठत्वादि अनाहार्यं आहार्यं वा—] वसिष्ठत्वादि गुणजात  
अनाहार्यं आहे कीं आहार्यं ? म्ह० त्याचा उपसंहार करूं नये कीं करावा ?—  
[ 'एवं' इत्यतः उक्तस्य एव परामर्शात्—] 'एवं' या शब्दाने सांगितलेल्या  
गुणांचाच परामर्श केलेला असल्यामुळे [ अनुक्तितः अनाहार्यं—] अकथनामुळे—  
उपसंहार करण्याविषयी सांगितलेले नसल्यामुळे त्याचा उपसंहार करूं नये. (प्राण-  
विधेमध्ये छांदोग व काण्व वसिष्ठत्व-प्रतिष्ठादि गुण सांगतात. पण ऐतरेय-कौषी-  
तक्यादिके ते गुण सांगत नाहीत. पण त्यांत त्या गुणांचा उपसंहार करण्याचे  
काही कारण नाही. कारण 'य एवं वेद' असा 'एवं'-शब्दाने त्या त्या शाखेत  
सांगितलेल्या गुणांचाच परामर्श केला आहे. ) ९.—सिद्धान्त—

प्राणद्वारेण बुद्धिस्थं वसिष्ठत्वादि तेन तत् ।

एवंशब्दपरामर्शयोग्यमाहार्यमिष्यते ॥ १०

अन्वयार्थ—[ प्राणद्वारेण वसिष्ठत्वादि बुद्धिस्थं—] प्राणाच्या द्वारा वसिष्ठ-  
त्वादि बुद्धिस्थ असते. [ तेन तत् एवंशब्दपरामर्शयोग्यं आहार्यं इष्यते—] त्या-  
मुळे ते 'एवं'-शब्दाने परामर्श करण्यास योग्य आहे. म्हणून ते आहार्य म्ह०  
उपसंहार करण्यास योग्य आहे, असे मानले जाते. ( ऐतरेय-कौषीतक्यादिशाखांत  
सांगितलेल्या गुणांप्रमाणे त्यांत न सांगितलेले गुणहि 'एवं'-शब्दाने परामर्श  
करण्यास योग्य आहेत. कारण गुणी जो प्राण त्याला एकत्व असल्यामुळे  
त्याच्या द्वारा गुण बुद्धिस्थ आहेत. जसा देवदत्त या नांवाचा मनुष्य एकदा  
मयुरेमध्ये विद्यार्थ्यांना अध्यापन करित-वेदशास्त्रादि शिकवीत असलेला पाहिला

विद्येचा भेद आहे, असा सिद्धान्त केला, पण तो युक्त नाही, अशा आक्षेप-संगतीने हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'ओमित्येतदक्षरं उद्गीथं' छां. भा. १.१.१ पृ. ८.—'ओं-' हें अक्षरच उद्गीथ आहे. या वाक्यांत ओंकार व उद्गीथ या शब्दांचें सामानाधिकरण्य—एकनिभक्तित्व जें श्रुत आहे तें 'नाम ब्रह्म' या वाक्याप्रमाणें अध्यासासाठीं आहे, म्हणून नामाध्यें ब्रह्मबुद्धीचा अध्यास जसा करितात त्याप्रमाणें 'ओं'वर उद्गीथाचा अध्यास करण्यासाठीं आहे की 'जें तुला रजत—रुपें वाटत हें तें ती शिंप आहे' अशा अपवादासाठीं आहे, की 'सिंधुरच हत्ती आहे' अशा ऐक्यज्ञानासाठीं आहे, की 'नील कमल' अशा विशेषण विशेष्यभावामुळे तें सामानाधिकरण्य आहे? असा संशय व 'त्याविषयीं निश्चय करण्यास कांहीं विशेष हेतु नसल्यामुळे त्याचा कांहीं निश्चय करितां येत नाही,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—व्याप्तेः च-ऋक्, यजु व साम या तिन्ही वेदांमध्ये ओंकाराची व्याप्ति असल्यामुळे त्यांतील कोणत्या ओंकाराची उपासना करावी? त्यांतील कोणता ओंकार उपास्य आहे, अशी अपेक्षा झाली असतां 'ओमित्येतत्' या वाक्यानें ओंकार उद्गीथाच्या अवयवत्वानें विशेषित केला जातो. यास्तव 'उद्गीथ' हें ओंकाराचें विशेषण आहे, हेंच 'गणें—समंजसम्—समंजसपणाचें आहे. सूत्रांत 'तु' या शब्दाच्या जागी 'च' या शब्दाची योजना केली आहे, व तो अध्यास, अपवाद व ऐक्य या तीन पक्षांच्या निरसनार्थ आहे. अध्यासपक्ष येथें समंजस ठरत नाही. कारण त्या पक्षां पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या उपासनेच्या अपेक्षेनें ही स्वतंत्रच उपासना आहे, असें होऊन तिच्या पृथक् फलाची कल्पना करावी लागेल. पण विशेषण-पक्षां तशी पृथक् फलाची कल्पना करावी लागत नाही. अपवादपक्षहि समंजस नाही. कारण ओंकार व उद्गीथ यांतील एकाच्या ज्ञानाचा येथें बाध झालेला दिसत नाही. ऐक्यपक्षहि संभवत नाही कारण ओंकार व उद्गीथ हे घट व कलश याप्रमाणें परस्परांचे पर्याय शब्द नाहीत. यास्तव विशेषणामुळे विशेषणपक्षच समंजस ठरतो ९.—('पूर्वोक्त सिद्धान्ताची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे) ४:—या अधि-करणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किमध्यासोऽथवा बाध ऐक्यं वाथ विशेष्यता ।

अक्षरस्यात्र नास्त्यैक्यं नियतं हृत्वभागतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[ किं अध्यासः अथवा बाधः वा ऐक्यं अथ अक्षरस्य विशेष्यता—] ओं व उद्गीथ यांचा अध्यास आहे, कीं बाध, कीं ऐक्य, कीं ओं या अक्षराला विशेष्यता आहे. [अत्र हेतु-अभावतः नियतं ऐक्यं नास्ति—] येथे हेतुचा अभाव असल्यामुळे नियत ऐक्य नाही. ('ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' असे अक्षर व उद्गीथ यांचे सामानाधिकरण्य श्रुत आहे. त्याविषयी चार प्रकारचा संशय येतो. कसा तो पहा—'नाम ब्रह्मेत्युपासीत' येथे नामामध्ये ब्रह्मवृद्धीचा अध्यास करण्यासाठी सामानाधिकरण्य श्रुत आहे. तशीच बाधादिक्रीचीहि उदाहरणे देतो—'बुला जो चोर म्हणून वाटला तो खांब आहे' असा भासलेल्या चोराचा बाध 'जो जीव तेंच ब्रह्म' असे एकत्व 'जे निल ते कमल' अशी विशेष्यता सामानाधिकरण्यावरून दान होते. याप्रमाणे अक्षराविषयी चार प्रकारचा संशय आला असता 'हे सामानाधिकरण्य याच अर्थी विवक्षित आहे,' असा निश्चय करण्यास कांही नियामक हेतु नाही. हा पूर्वपक्ष.) ७.—याचा सिद्धान्त—

वेदेषु व्यास ओंकार उद्गीथेन विशेष्यते ।

अध्यासादौ फलं कल्प्यं संनिवृष्टांशलक्षणा ॥ ८

अन्वयार्थ—[ वेदेषु व्यासः ओंकारः उद्गीथेन विशेष्यते—] तिन्ही वेदांत व्यास असलेल्या ओंकार उद्गीथाने विशेषित केला जातो. [अध्यासादौ फलं कल्प्यं—] अध्यासादिकांत फल कल्पने लागते. [संनिवृष्टांशलक्षणा—] उद्गीथ शब्दाने त्याच्या ओंकार या अर्थां लक्षणा मानावी. (उद्गीथाने अक्षराच्या विशेष्यतेचा निश्चय करितां येणे शक्य आहे. ओंकार ऋग्वेदादि तिन्ही वेदांत पठित आहे. त्यांतील कोणत्या ओंकाराला उपास्यत्व आहे, अशी अपेक्षा शाली असता उद्गीथभागामध्ये असलेल्या ओंकाराला उपास्यत्व आहे, इतर ठिकाणच्या ओंकाराला उपास्यत्व नाही. अशा प्रकारे सामवेदांतील ओंकाराला विशेषण द्यावयाचे आहे. अध्यास, बाध व ऐक्य या तिन्ही पक्षां फलही कल्पने लागते. कारण त्या पक्षां ती स्वतंत्र उपसना असल्यामुळे ति या फलाचीहि आकांक्षा अवश्य होते. पण विशेषणपक्षां पुढील रसतत्त्वादि गुणोपासने-

साठी 'प्रतीक' या रूपाने ओंकारला उद्गीथाने विशेषित केले आहे. ते काही स्वतंत्र उपासन सांगितले जात नाही. त्यामुळे त्याचे पृथक् फल कल्पावे लागत नाही. 'अहोपण, उद्गीथ हा शब्द समग्रभक्तीचा वाचक आहे व ओंकार हा त्याचा अवयव आहे, त्यामुळे ओंकाराला विशेषित करण्यासाठी त्याच्या अंशामध्ये लक्षणा कल्पावी लागते.' म्हणून म्हणाल तर ते खरे आहे. तथापि अध्यासपक्षपेक्षा विशेषणपक्ष अधिक चांगला आहे. अध्यासपक्षामध्ये 'विष्णु' शब्द आपला सर्व अर्थ सोडून अर्थान्तरभूत शिलाप्रतिमेला लक्षित करितो, त्याच न्यायाने अध्यासपक्षाी उद्गीथशब्दहि दुसऱ्या अर्थाला लक्षित करील. पण त्यामुळे लक्षक उद्गीथ व लक्ष्य ओं यांमध्ये फारच विप्रकर्ष-अंतर पडते आणि अंशलक्षणेमध्ये स्वार्थान्या एकदेशाचाच-एका भागाचाच परित्याग करावा लागतो. त्यामुळे त्यांत संनिकर्ष म्ह० सान्निध्य आहे. उद्गीथांत ओंकारादून, इतर जे अक्षरजात आहे तोच त्यातील त्याग करण्यास योग्य असा एकदेश आहे. तस्मात् दुसऱ्या वेदातील ओंकाराची व्यावृत्ति करण्यासाठी उद्गीथाच्या अवयवत्वाने ते अक्षर विशेषित केले जाते. म्ह० ओंकाराला उद्गीथ हे विशेषण दिले जाते. ) ८.-४.

(५ वसिष्ठादि गुणांच्या उपसंहर्तव्यत्वाविषयी सर्वाभिदाधिकरण.)

सूत्रम् १—पूर्वाभिदादन्यत्रेमे ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी उद्गीथविशेषणामुळे ओंकाराच्या सर्व देदव्याप्तीची व्यावृत्ति जशी केली त्याप्रमाणे 'एवं-विद्वान्' यांतील केवळ कृत गुणांचेच ग्रहण कर-विणाऱ्या 'एवं'शब्दामुळे शाखान्तरगुणांची व्यवृत्ति हेतू, अशा दृष्टान्त-संगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. वाजसनेयवृत्तील व छांदोग्यांतील प्राण-विद्येत वागादिक वसिष्ठवादि गुणयुक्त श्रुत आहेत. पण कौषीतक्यादि शाखांत ती तशी श्रुत नाहीत. तेव्हा त्यांतील एका शाखेत सांगितलेल्या वसिष्ठवादि गुणांचा दुसऱ्या शाखेत उपसंहार केला जातो की नाही, असा संशय व त्यांचा उप-संहार करवयास नको, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-अन्यत्र-वसिष्ठत्वादिगुणांचे जेथे अभवण असेल तेथे-इमे-हे वसिष्ठत्वादि, गुण ध्याये-



त्यांचा तेथे उपसंहार करावा. कोणत्या कारणाने ?—सर्वाभेदात्—कारण सर्व शाखांतील प्राणसंवादस्थ प्राणविद्येला अभिन्नत्व आहे. म्ह० ती विद्या सर्वत्र एक आहे. म्हणूनच प्रकृत गुणांप्रमाणे अप्रकृत गुणांचेहि 'एवं'-शब्दाने ग्रहण होते. कारण तेहि बुद्धीमध्ये स्थित असतात. यास्तव त्या सर्वांचा सर्वत्र उपसंहार करावा, असे सिद्ध होते. १०. ('गुणांचा अनुसंहार' हे याच्या पूर्वपक्षाचे व 'उपसंहार' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) ५.—याचे विषयादिक—

वसिष्ठत्वाद्यनाहार्यमाहार्य वैवमित्यतः ।

उक्तस्यैव परामर्शादनाहार्यमनुक्तितः ॥ ९

अन्वयार्थ—[ वसिष्ठत्वादि अनाहार्य आहार्य वा—] वसिष्ठत्वादि गुणजात अनाहार्य आहे की आहार्य ? म्ह० त्याचा उपसंहार करू नये की करावा ?— ['एवं' इत्यतः उक्तस्य एव परामर्शात्—] 'एवं' या शब्दाने सांगितलेल्या गुणांचाच परामर्श केलेला असल्यामुळे [ अनुक्तितः अनाहार्य—] अकथनामुळे—उपसंहार करण्याविषयी सांगितलेले नसल्यामुळे त्याचा उपसंहार करू नये. (प्राणविद्येमध्ये छांदोग व काण्व वसिष्ठत्व-प्रतिष्ठादि गुण सांगतात. पण ऐतरेय-कौपीतक्यादिक ते गुण सांगत नाहीत. पण त्यांत त्या गुणांचा उपसंहार करण्याचे कांही कारण नाही. कारण 'य एवं वेद' असा 'एवं'-शब्दाने त्या त्या शाखेत सांगितलेल्या गुणांचाच परामर्श केला आहे.) ९.—सिद्धान्त—

प्राणद्वारेण बुद्धिस्थं वसिष्ठत्वादि तेन तत् ।

एवंशब्दपरामर्शयोग्यमाहार्यमिष्यते ॥ १०

अन्वयार्थ—[ प्राणद्वारेण वसिष्ठत्वादि बुद्धिस्थं—] प्राणाच्या द्वारा वसिष्ठत्वादि बुद्धिस्थ असते. [ तेन तत् एवंशब्दपरामर्शयोग्यं आहार्य इष्यते—] त्यामुळे ते 'एवं'-शब्दाने परामर्श करण्यास योग्य आहे. म्हणून ते आहार्य म्ह० उपसंहार करण्यास योग्य आहे, असे मानले जाते. ( ऐतरेय-कौपीतक्यादिशाखांत सांगितलेल्या गुणांप्रमाणे त्यांत न सांगितलेले गुणाहि 'एवं'-शब्दाने परामर्श करण्यास योग्य आहेत. कारण गुणी जो प्राण त्याला एकत्व असल्यामुळे त्याच्या द्वारा गुण बुद्धिस्थ आहेत. जसा देवदत्त या नांवाचा मनुष्य एकदा मयुरेमध्ये विद्यार्थ्यांना अध्यापन करित—वेदशाखादि शिकवीत असलेला पाहिला

व पुनः तोच माहिष्मती नगरींत अथापन करीत नसतांना जरी भेटला, तरी त्याला अथापक या नात्यानेच आपण ओळखितो. त्याच न्यायानें छांदोग्यादिकांत वसिष्ठत्वादि गुणांनी युक्त असा उपलब्ध झालेला प्राण पुनः ऐतरेयादिकांत त्या गुणांनी रहित असाच जरी उपलब्ध झाला तरी तो त्या गुणांनी युक्त असाच बुद्धीत स्थित होतो. तस्मात् वसिष्ठत्वादि गुण 'एवं-शब्दानें परामर्श करण्यास योग्य असल्यामुळें म्ह० 'एवं-शब्दानें त्यांचाहि परामर्श होत असल्यामुळें त्यांचा उपसंहार करावा. ) १०.५.

( ६. आनंदादिकांच्या उपसंहाराविषयीं आनंदाद्यधिकरण. )

सूत्राणि ३—आनंदादयः प्रधानस्य ॥ ११ ॥ प्रिय-  
शिरस्त्वाद्यप्राप्तिरुपचयापचयौ हि भेदे ॥ १२ ॥ इतरे त्व-  
र्थसामान्यात् ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—प्राण सविशेष असल्यामुळें त्याच्या दुसऱ्या शाखेंतील वसिष्ठ-  
त्वादि गुणांचा उपसंहार करावा लागो; पण ब्रह्म निर्विशेष असल्यामुळें स्व-  
शाखास्थ धर्मांनीच त्याचें ज्ञान सिद्ध होतें. यास्तव त्यासाठीं दुसऱ्या शाखांतील  
आनंदादिकांचा उपसंहार करावयास नको, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें सूत्रकार  
म्हणतात—निर्गुण ब्रह्मपर श्रुतीमध्ये आनंदस्वरूपत्वादि धर्म कोठें कोठें श्रुत  
आहेत. त्यांचा सर्वत्र उपसंहार करावा कीं नाही, असा संशय व 'त्यांचा  
उपसंहार करण्याचें कांहीं कारण नाही' असा पर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां  
सिद्धान्त—प्रधानस्य—प्रधान जें ब्रह्म त्याचे—आनंदादयः—आनंदस्वरूपत्वादि  
धर्म सर्वत्र ध्यावे. त्यांचा सर्वत्र उपसंहार करावा. कारण सर्वशाखांमध्ये वेद्य  
ब्रह्म एक असल्यामुळें ब्रह्मविद्येलाहि एकत्व आहे. ११.—'अहोपण, ब्रह्माला  
एकत्व असल्यामुळें जर त्याच्या आनंदादिकांचा उपसंहार केला तर प्रियशिर-  
स्त्वादि धर्मांचाहि उपसंहार केला पाहिजे, असें होईल,' अशी आशंका घेऊन  
सांगतात—प्रियशिरस्त्वादि-अप्राप्तिः—प्रियशिरस्त्वादि धर्मांचो सर्वत्र प्राप्ति होत  
नाहीं.—हि—कारण—भेदे उपचयापचयौ—प्रिय, मोद, प्रमोद व आनंद यांच्या उप-

चयापचयाचा अनुभव येतो म्ह० प्रियादिकांच्या परस्पर अरेक्षेने वृद्धिक्षयांची प्रतीति येते. ते वृद्धि-क्षय धर्मा पदार्थांचा जर भेद असेल तरच स्वाभाविकपणे होऊ शकतात. पण ब्रह्म भेदरहित आहे, त्यामुळे त्यांचा उपसंहार करितां येत नाही. याच्या योगाने संयद्ब्रामत्वादि ब्रह्मधर्मांचेहि व्याख्यान झाले. म्ह० त्यांचाहि उपसंहार करावयास नको. कारण त्यांनाहि उपास्यांचे गुणत्व एकसारखेच आहे म्ह० संयद्ब्रामत्वादि धर्म प्रियशिरस्त्वादि धर्माप्रमाणेच उपास्यांचे गुण आहेत.

१२.—पण आनंदादिक ज्ञानाच्या उपयोगी असल्यामुळे त्यांना संयद्ब्रामत्वादि-कांहून वैपम्य आहे, असे सांगतात—इतरे तु—पण उपास्यधर्मांच्या अपेक्षेने भिन्न असलेले जे आनंदादि धर्म त्यांचे 'ज्ञान' हेच एक फल असल्यामुळे त्यांचा सर्वत्र उपसंहार केला जातो. कोणत्या कारणाने?—अर्थसामान्यात्—कारण अर्थ म्ह० प्रतिपाद्य जे ब्रह्म त्याला सामान्य—एकत्व आहे, त्यामुळे; अर्थात् गुणोप-संहारावांचून ब्रह्मस्वरूपविषयक महावाक्यांच्या अर्थज्ञानानेच साध्य होणाऱ्या अधिष्ठानिवृत्तीचा असंभव असल्यामुळे आनंदादिकांचा सर्वत्र उपसंहार करावा, हे सिद्ध झाले. १३. ('आनंदादिगुणांच्या अनुपसंहारामुळे वाक्यार्थाचा अनिश्चय' हे याच्या पूर्वपक्षाचे फल व 'आनंदादिकांच्या उपसंहारामुळे वाक्यार्थाचा निश्चय' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नाहार्या उत वाहार्या आनंदाद्या अनाहृतिः ।

वामनीसत्यकामादेरिवैतेषां व्यवस्थितेः ॥ ११

अन्वयार्थ—[आनंदाद्याः न आहार्याः उत वा आहार्याः—] आनंदादिक आहार्य नाहीत की आहार्य—उपसंहार करण्यास योग्य आहेत ? [अन हृतिः—] त्यांचा उपसंहार करू नये. कोणत्या कारणाने ? [वामनी-सत्यकामादेः इव एतेषां व्यवस्थितेः—] वामनी-सत्यकाम इत्यादिकांप्रमाणे या आनंदादिकांची व्यवस्था असल्यामुळे. ('आनन्दो ब्रह्म, सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' असे आनंदादिक गुण तैत्तिरीयकांतील ब्रह्मविद्येत श्रुत आहेत. ते गुण 'प्रज्ञानं ब्रह्म' इत्यादि ऐतरेयादिकांत सांगितलेल्या ब्रह्मविद्येत घेण्याचे कांही कारण नाही. तेथे त्यांचा उपसंहार करण्याचे कांही कारण नाही. कारण वामनीत्वादिकांप्रमाणेच त्यांची व्यवस्था लावणे उचित आहे. 'एष उ एव वामनीः, एष उ

एव मामनी' असे कामनेतृत्व कामभाषकत्व इत्यादि गुण उपकोसलविद्येत सांगितलेले आहेत. 'सत्यकामः सत्यसकम्प' असे सत्यकामादि गुण दहर-विद्येत सांगितलेले आहेत. त्या दोन विद्यांमध्ये परस्पर गुणाचा उपसहार जसा केला जात नाही तशीच अनदादिकाचीही व्यवस्था असो )११.—सिद्धान्त—

विधीयमानधर्माणां व्यवस्था स्याद्यथाविधि ।

प्रतिपत्तिफलानां तु सर्वशाखासु संहतिः ॥ १२

अन्वयार्थ—[विधीयमानधर्माणां व्यवस्था यथाविधि स्यात्—] ज्या धर्मांचे विधान केलेले असते त्याची व्यवस्था विधिप्रमाणे होते. [तु प्रतिपत्तिफलानां सर्वशाखासु संहति—] पण ज्ञान हे ज्याचे फल आहे अशा आनदादिधर्मांचा सर्व शाखामध्ये उपसहार करावा. (वरील पूर्वपक्षातील दृष्टान्त विषम आहे. वामनीत्वादिकांचे ध्येयत्वाने विधान केलेले आहे त्यामुळे विधिप्रमाणे त्याची त्या त्या विद्येत व्यवस्था लागते. पण आनददिक गुण ज्ञानफल आहेत म्ह० त्याच ज्ञान हे फल आहे. त्यामुळे त्याच विधान केले जात नाही. यास्तव व्यवस्थापक विधीचा अभाव असल्यामुळे व ज्ञान हे ब्रह्मविद्येचे फल सर्वत्र समान असल्यामुळे आनदादिकांचा उपसहार करावा.) १२. ६.

(७ पुरुषालाच ज्ञेयत्व आहे, याविपर्याय आध्यानाधिकरण.)

सूत्रे २—आध्यानाय प्रयोजनाभावात् ॥ १४ ॥ आ-  
त्मशब्दाच्च ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणात उपसहारास योग्य अशा ब्रह्मस्वरूपभूत आनदादिकाना ब्रह्मज्ञानोपायत्व आहे, हे सांगितले. आता अब्रह्मस्वरूप व त्यामुळेच अनुपसहार्य अशा अर्थादिपरत्वरूप धर्मांचे प्रज्ञानोपायत्व सांगितले जाते, अशा एकफलत्वसगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. कठवल्लीमध्ये—'इन्द्रियेभ्य परा ह्यर्था' असा आरंभ करून—'पुरुषान्न पर किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गति'—का. भा. ३.१०.११. पृ. ७९-८१—असे श्रुत आहे. 'ही वाक्ये भिन्न भिन्न आहेत की ते आत्मपर एकच वाक्य आहे,' असा सशय व 'प्रतिपाद्याचा

भेदः असत्यामुळे ती वाक्ये भिन्न आहेत' असा पूर्वपक्ष प्रस्तुत झाला असता सिद्धान्त-आध्यानाय-ध्यानाने साध्य होणाऱ्या साक्षात्कारासाठी पुरुषच अर्थादि सर्व पदार्थांहून पर आहे, असे प्रतिपादन करावयाचे आहे. त्यामुळे हे एकच वाक्य आहे. अर्थादिक इंद्रियादिकांहून पर आहेत, असे येथे प्रतिपादन करावयाचे नाही. ह्य० अर्थादिक येथील प्रतिपादन नाहीत. -प्रयोजनाभावात्-कारण त्यांच्या प्रतिपादनाचे येथे कांहीं प्रयोजन नाही. इंद्रियांहून अर्थ पर आहेत, असे ज्ञान जरी झाले तरी ते स्वतः कांहींच प्रयोजन उत्पन्न करीत नाही. यास्तव प्रतिपाद्याचा भेद नसल्यामुळे ती वाक्ये भिन्न भिन्न नाहीत. ' ४. -याप्रमाणे प्रस्तुत वाक्य आत्ममात्रपर आहे, असा निश्चय करण्याचे 'फलवत्त्व' हे एक लिंग सांगून अपूर्वत्व हे दुसरे लिंग सांगतात-आत्मशब्दात् च- 'एष सर्वेषु भूतेषु गृहोत्मा न प्रकाशते ।' का. भा. ३:१२. पृ. ८४-असा या प्रकृत पुरुषाला उद्देशून 'आत्म' शब्द श्रुत आहे. त्यामुळे हे वाक्य आत्मपरच आहे. कारण त्यांत श्रुतीने प्रस्तुत आत्मा दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय होत नाही, या स्वरूपाचे अपूर्वत्व सांगितले आहे. १५. - ('वाक्यभेदांमुळे विद्यभेद' हे याच्या पूर्वपक्षाचे व 'वाक्याच्या ऐक्यामुळे विद्येचे ऐक्य' हे सिद्धान्ताचे फल आहे. ) ७. -याचे विषयादिक-

सर्वा परंपराक्षादेर्ज्ञेया पुरुष एव वा ।

ज्ञेया सर्वा श्रुतत्वेन वाक्यानि स्युर्बहूनि हि ॥ १३

अन्वयार्थ- [ अक्षादेः सर्वा परंपरा ज्ञेया पुरुषः एव वा-] इंद्रियादिकांची सर्व परंपरा जाणण्यास योग्य आहे की एक पुरुषच ज्ञेय आहे ? [ श्रुतत्वेन सर्वा ज्ञेया-] श्रुत असल्यामुळे सर्व परंपरा ज्ञेय आहे. [ वाक्यानि बहूनि हि स्युः-] कारण ती वाक्ये अनेक होतात. ( काठकांत ' इंद्रियेभ्यः परा बर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ' इत्यादि बचन श्रुत आहे. त्याचा अर्थ असा-जीव मनाने विषयांचा अभिलाष धरून मागून इंद्रियांनी बाह्य विषयांचे ग्रहण करितो. त्यातील बाह्य विषयांच्या अपेक्षेने इंद्रियांना आंतरत्व आहे, इंद्रिये बाह्य विषयांच्या अपेक्षेने आंतर असल्यामुळेच त्यांना त्यांहून परत्व आहे, हे प्रसिद्ध आहे. इंद्रियांहूनहि अभिजापदस्थेतील अर्थे ह्य० विषय आन्तर आहेत. त्यांहूनहि अभिलाषात्मक मनोवृत्ति आन्तर आहे. वृत्तींहूनहि वृत्तिमती बुद्धि आन्तर आहे. बुद्धींहूनहि बुद्धीचा

उपादानभूत महच्छब्दवाच्य हैरष्यगर्भरूप आत्मा आम्यन्तर आहे महत्-हूनहि तदुपादानभूत अव्यक्तसज्ञक मूल अज्ञान आन्तर आहे. अव्यक्तहूनहि तदधिष्ठानभूत चिद्रूप पुरुष आन्तर आहे. पुरुषाच्या आत त्याच्या पलीकडे काहीं नाही. तो पुरुषच या आम्यन्तर वाच्या तारतम्याची-न्यूनाधिक्याची पराकाष्ठ-सीमा आहे; पुरुषार्थाची इच्छा करणाऱ्या सुमुखूंचें परम गंतव्य स्थान तोच परम पुरुष आहे. त्यात पुरुष जसा श्रुतीचा तात्पर्याने प्रतिपाद्य विषय आहे, त्याप्रमाणेंच इंद्रियादिकाची परंपराहि प्रतिपाद्यच आहे. तसें न मानल्यास त्या परंपरेचा उपन्यास करणेंच व्यर्थ ठरतें; आणि पुष्कळ पदार्थांचें प्रतिपदन करावयाचें असल्यामुळें वाक्यभेद होतो. म्ह० तें एकच वाक्य नसून अनेक वाक्ये आहेत, असे सिद्ध होतें. ) १३.-सिद्धान्त—

पुमर्थः पुरुषज्ञानं तत्र यत्नः श्रुतो महान् ।

तद्बोधाय श्रुतोऽक्षादिवेद्य एकः पुमांस्ततः ॥ १४

अन्वयार्थ—[ पुरुषज्ञानं पुमर्थः—] पुरुषाचें ज्ञान हाच पुरुषार्थ आहे. [ तत्र महान् यत्नः श्रुत.—] त्यासाठी फार मोठा यत्न करावयास सांगितलें आहे. [ तद्बोधाय अक्षादि श्रुतः—] त्याच्या-पुरुषाच्या बोधासाठी इंद्रियादि श्रुत आहे. [ ततः एकः पुमान् वेद्यः—] त्यामुळें एक पुरुषच ज्ञेय आहे. ( पुरुषाचें ज्ञान सर्व संसाराच्या कारणभूत अज्ञानाची निवृत्ति करणारे असल्यामुळें पुरुषच ज्ञेयत्वानें प्रतिपाद्य आहे. म्हणूनच 'एष सर्वेषु भूतेषु०' या पुढील वाक्यात पुरुषाच्या ज्ञानासाठीच मोठ्या प्रयत्नानें योग सांगितलेला आहे. त्या वाक्याचा अर्थ असा-सर्वांच्या आम्यन्तरत्वामुळें गूढ असलेला हा आत्मा बहिर्मुख पुरुषाना ज्ञात होत नाही, त्याच्या ज्ञानाचा निषय होत नाही जे रूक्षमतत्त्वदर्शनील असतात त्यानाच योगाभ्यासानें एकाग्रतेला प्राप्त केलेल्या सूक्ष्मवस्तुविषयबुद्धीनें तो पाहता येतो. यप्रमाणें केवळ पुरुषच जरी प्रतिपाद्य असला तरी इंद्रियादिकाच्या परंपरेचा उपदेश व्यर्थ नाही. बहिर्मुख चित्ताचा पुरुषामध्ये प्रवेश होण्यास ती परंपरा साधन होते. तस्मात् पुरुषच ज्ञातव्य आहे. ) १४.७.

( ८ ईश्वरालाच आत्मशब्दवाच्यत्व आहे, याविषयी  
आत्मगृहीत्याधिकरण )

सूत्रे २—आत्मगृहीतिरितरवदुत्तरात् ॥ १६ ॥ अन्वया-  
दिति चेत्स्यादवधारणात् ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी वाक्यभेद सांगून अर्थादिकांना पृथक् प्रतिपाद्यत्व नाही, असे सांगितले. तसेच आतां 'प्रजापते रेतो देवाः' या पूर्ववाक्यांत हिरण्यगर्भ प्रकृत असल्यामुळे वाक्यभेदाच्या भीतीने तोच हिरण्यगर्भ 'आत्म-शब्दाने सांगितला जावो, असे दृष्टान्तसंगतीने सांगतात—एतरेयांत 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्'—ऐ. मा. ४. १. १. पृ. ६०—इत्यादि वाक्य श्रुत आहे. त्यातील 'आत्म-शब्दाने हिरण्यगर्भ सांगितला जातो की परमात्मा, असा संशय व 'हिरण्यगर्भ' असा पूर्वश्रुत प्र.स झ ला असतां सिद्धान्त—आत्म-गृहीतिः—या सृष्टिवाक्यांतील 'आत्म-शब्दाने परमात्म्याचेच ग्रहण करावे. दुसऱ्या कोणाचेहि नाही.—इतरवत्—ज्याप्रमाणे 'आत्मनः आकाशः संभूतः'—तै. मा. २. १. पृ. ९८.—इत्यादि इतर सृष्टिवाक्यांत 'आत्म-शब्दाने परमात्म्याचेच ग्रहण केले आहे त्याप्रमाणे येथेहि करावे. कोणत्या कारणाने ?—उत्तरात्—'स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति' 'स इमाल्लोकानसृजत'—ऐ. मा. ४. १. पृ. ७१-७३.—असे ईक्षणपूर्वक सृष्टत्व सांगितले आहे, या उत्तर-पुढील विशेषणावरून. इतर श्रुतिंत ते विशेषण परमात्म्यामध्येच मुख्यत्वाने अवगत होते. १६.—पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात—अन्वयात् इति चेत् लोकसृष्टीविषयीच्या वाक्याचे पर्यालोचन केले असतां हिरण्यगर्भामध्येच वाक्याचा अन्वय होतो, त्यामुळे 'आत्म-शब्दाने परमात्मग्रहण करणे योग्य नाही, अणून हाणाल तर—स्यात्—परमात्म्याचेच ग्रहण करणे युक्त आहे. कोणत्या कारणाने ?—अवधारणात्—'आत्मा वा इदमेक एव' असे सृष्टीच्या पूर्वी एकत्वाचे जे अवधारण केले आहे ते परमात्म्यामध्येच समंजस आहे. त्यामुळे येथे दुसऱ्या शाखांमध्ये सांगितलेल्या मूतसृष्टीचा उपसंहार करावा. १७. ( 'एतरेयांतील 'आत्म-पद परमात्मपर नसल्यामुळे त्याच्या ज्ञानासाठी

आनंदादि धर्माचा येथे उपसंहार करावयास नको' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'परमात्माच येथे सांगितलेला असत्यमुळे त्याच्या ज्ञानासाठी येथे आनंदादि धर्माचा उपसंहार करावा,' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. हें या अधिकरणाचें प्रथम वर्णक आहे. ) दुसरें वर्णक असें—

पूर्वाधिकरणांत वाक्यैक्यवज्जने अर्थादिपरत्व टाकून विद्येचें एकत्व सांगितलें. आतां येथे उपक्रमभेदासुळे वाक्याचा भेद होतो, त्यासुळे विद्यैक्य नाही, असें प्रत्युदाहरणसंगतीनें सूत्रकार लक्षणतात—आत्मगृहीतिः इतरवत् उत्तरात्—बृहदारण्यकांत 'कतम आत्मा'—४. ३. ७. पृ. ६६.—असा आत्मशब्दानें उपक्रम करून 'स वा एष महानज आत्मा'—४. ४. २५. पृ. ३३६.—असा उपसंहार केला आहे. पण छान्देग्यांत 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' असा 'आत्म'शब्दावांचून सन्मात्रत्वानें उपक्रम करून शेवटीं 'स आत्मा तत्त्वमसि'—छा. भा. ६. ८. ७. पृ. ४७५.—असें आत्मतादात्म्य सांगितलें आहे. त्या विषयी त्या दोन वाक्यांचा अर्थ तुल्य—एकच आहे कीं भिन्न भिन्न आहे, असा संशय व 'त्यांचा अर्थ भिन्न आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—छान्देग्यांत 'सत्'शब्दानें 'आत्मगृहीतिः'—आत्म्याचेंच ग्रहण केलें आहे. 'इतरवत्'—बृहदारण्यकांत आत्मपदानें आत्मग्रहण असें केलें आहे, त्याप्रमाणें. कोणत्या कारणानें ? 'उत्तरात्'—'स आत्मा' अशा पुढील उपसंहारबलानें. यास्तव दोन्ही वाक्यांचा तुल्य अर्थ आहे. १६.—अन्वयात् इति चेत्—अहोपण उपसंहारबलानें सत्पदानें आत्मग्रहण करणें योग्य नाही. कारण उपसंहाराचा उपक्रमाशीं अन्वय असतो. म्हणून उपसंहार नेहमीं उपक्रमाच्या तंत्रानें असतो, असें जर लक्षणाल तर सांगतों—स्यात्—'सत्'पदानें आत्मग्रहण करणेंच युक्त आहे. कोणत्या कारणानें ?—अवधारणात्—'सदेव' असें त्याच्या अद्वितीयत्वाचें अवधारण—निश्चय केला आहे. १७. ('विद्याभेदासुळे गुणांचा उपसंहार करितां येत नाही' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'विद्येच्या अभेदासुळे गुणांपसंहार होतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ८.—पहिल्या वर्णकाचे विषयादिक—

आत्मा वा इदमित्यत्र विशद् स्यादथेश्वरः ।

भूतासृष्टेर्नेश्वरः स्याद्ब्रह्माधानयनाद्विराट् ॥ १५.



अन्वयार्थ—[ 'आत्मा वा इदं' इति-अत्र विराट् स्यात् अथवा ईश्वरः—]  
 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' या वाक्यांतील 'आत्म-'शब्दवाच्य विराट्  
 आहे की ईश्वर ? [ मूलासृष्टेः ईश्वरः न स्यात्—] त्यांत मूर्तांची सृष्टि सांगित-  
 लेला नसल्यामुळे तो ईश्वर—परमात्मा नव्हे, तर [ गवाद्यानयनात् विराट् स्यात्—]  
 गवादिकांना आणल्यामुळे तो विराट् आहे. ( 'आत्मा वा०' या ऐतरेय वाक्यां-  
 तील आत्मा विराट्च आहे, परमात्मा नव्हे. कोणत्या कारणाने ? 'स ईक्षत  
 लोकान्नु सृजा इति' भी आतां लोकांना उत्पन्न करावे, असे त्याने ईक्षण-  
 आलोचन केले, अशी पंचमूर्तांची सृष्टि न सांगतां केवळ लोकांचीच सृष्टि सांगि-  
 तली आहे. तैत्तिरीय-छांदोग्य इत्यादि उपनिषदांतील ईश्वरप्रकरणांत आकाशादि  
 मूर्तांची सृष्टि सांगितलेली दिसते. 'ताभ्यो गामानयत्'—ऐ. भा. ४.२. पृ. ८६—  
 त्या देवतांपुढे गार्थांचे शरीर आणून उभे केले, असे ऐतरेयांत सांगितलेले  
 गवादिशरीरांचे आणणे वेगळे शरीरा असलेला जो विराट् त्याच्या ठिकाणांचे  
 संभवते. शरीररहित परमात्म्यामध्ये त्या क्रिया संभवत नाहीत. म्हणून येथे आत्म-  
 शब्दाने विराट्च घ्यावा. ) १५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

भूतोपसंहतरीशः स्यादद्वैतावधारणात् ।

अर्थवादो गवाद्युक्तिर्ब्रह्मात्मत्वं विवक्षितं ॥ १६

अन्वयार्थ—[अद्वैतावधारणात् ईशः स्यात्—] 'एक एव' असा आत्म्याच्या  
 अद्वैताचा निश्चय केलेला असल्यामुळे येथील 'आत्मशब्दाचा अर्थ पर-  
 मात्माच आहे [ भूतोपसंहतेः—] अर्थात् दुसऱ्या शाखांमध्ये सांगितलेल्या  
 मूर्तांचा येथे उपसंहार करता येणे शक्य आहे. [ गवादि-उक्तिः अर्थवादः—]  
 गवाद्योडा इत्यादिकांना आणणे हा अर्थवाद आहे. [ ब्रह्मात्मत्वं विवक्षितं—]  
 त्यामुळे ऐतरेयांत ब्रह्मात्मत्व विवक्षित आहे. ( 'एक एवाग्र आसीत्' असा  
 अद्वैताचा निश्चय केलेला असल्यामुळे 'परमात्मा' हाच येथील 'आत्म-'शब्दाचा  
 अर्थ आहे. असे असल्यामुळेच दुसऱ्या शाखांमध्ये सांगितलेली मूर्तांची सृष्टि  
 येथे गुणोपसंहारान्यायाने घेता येते. गवादिकांना आणणे हा अर्थवाद आहे.  
 त्यामुळे त्याच्या ज्ञानाळा स्वातंत्र्याने पुरुषार्थत्व नाही. आतां 'त्याला भूतार्थ-  
 षादेत्व आहे,' म्हणून म्हणाल तर विराडादिकांच्या द्वारा परमेश्वर गवादिकांना

आणो. 'अहोपण, श्रुत असलेल्याहि गवानंयनप्रपंचाला अर्थवादत्व जर असलें तर मग श्रुतीला विवक्षित असा कोणताच अर्थ सिद्ध होणार नाही.' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाही. कारण श्रुतीला जीवब्रह्मैक्य विवक्षित आहे. कारण 'आत्मा वै' असा उपक्रम करून 'स एतमेव पुरुषं ब्रह्म ततममपश्यत्'-११९-'प्रज्ञानं ब्रह्म'-१९८-असा उपसंहार केला आहे. तस्मात् ईश्वरच आत्मशब्दवाच्य आहे.) याचेंच दुसरें वर्णक-दुसरी सूत्रयोजना-विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

द्वयोर्वस्त्वन्यदेकं वा काण्वछान्दोग्यपृष्ठयोः ।

उभयत्र पृथग्बस्तु सदात्मभ्यामुपक्रमात् ॥ १७

अन्वयार्थ- [काण्व-छान्दोग्यपृष्ठयोः द्वयोः वस्तु अन्यत् एकं वा-] काण्व व छान्दोग्य या दोन्ही उपनिषदांच्या सहाव्या अध्यायांतील वस्तु भिन्न भिन्न आहे कीं एकच आहे ? [उभयत्र पृथक् वस्तु-] दोन्ही ठिकाणी पृथक् वस्तु आहे. [सद्-आत्मभ्यां उपक्रमात्-] कारण छान्दोग्यात सत्-ने उपक्रम केला आहे व बृहदारण्यकांत-४.३. ७. पृ. ६६-'आत्म-शब्दानें उपक्रम केला आहे. (काण्वोपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत 'कतम आत्मा' असा उपक्रम करून आत्म्याचाच सविस्तर विचार केला आहे. पण छान्दोग्याच्या सहाव्या अध्यायांत 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' असा उपक्रम करून सद्ब्रह्माचा विचार केला आहे. व्यवहारांत 'सत्-शब्द व 'आत्म-शब्द यांना पर्याय शब्द मानलेले नाही, यास्तव दोन्ही ठिकाणच्या वस्तूचा भेद आहे.) १७.-सिद्धान्त-

साधारणोऽयं सच्छब्दः स आत्मा तत्त्वमित्यतः ।

वाक्यशेषादात्मवाची तस्माद्बस्त्वेकमेतयोः ॥ १८

अन्वयार्थ- [अयं सच्छब्दः साधारणः-] हा 'सत्-शब्द साधारण आहे. [ 'स आत्मा तत् त्वं' इति-अतः वाक्यशेषात् आत्मवाची-] पण 'तोच आत्मा तेंच तूं' अशा या उपसंहारावरून तो आत्मत्वाची आहे. [तस्मात् एतयोः वस्तु एकम्-] तस्मात् त्या दोन अध्यायांतील वस्तु एकच आहे. (हा 'सत्' शब्द आत्मा व अनात्मा या दोन्ही अर्थां साधारण असल्यामुळे संदिग्ध आहे. पण उपसंहारांत 'स आत्मा तत्त्वमसि' असें श्रवण असल्यामुळे तो आत्मत्वाची होऊ शकतो, तस्मात् दोन्ही ठिकाणी एकच वस्तु आहे.) १८.८.

( ९ प्राणविद्येमध्ये अनम्रताबुद्धिच विधेय आहे, याविषयी  
कार्याख्यानाधिकरण. )

सूत्रम् १—कार्याख्यानादपूर्व ॥ १८ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत संदिग्ध 'सत्' शब्दानें उपक्रम करून वाक्यशेषा-  
वरून—उपसंहारावरून जसा त्याचा निर्णय केला त्याप्रमाणें 'आचामन्ति' या  
वर्तमानकालीन निर्देशाच्या विधित्वाविषयी संदेह आला असता 'आचामेत्' या  
वाक्यशेषावरून विधित्वाचा निर्णय करावा, अशा दृष्टान्तसंगतीने या अधिकरणाची  
प्रवृत्ति झाली आहे. बृहदारण्यक व छांदोग्य या दोन्ही ठिकाणी 'एवंविदशिक्षि-  
प्यन्नाचामेदशित्वा चाचामेत् एतमेव तदनमनसं कुरुते'—वृ. भा. ६. १. १४.  
पृ. १५. छां. भा. ५. २. २. पृ ३२६—असे श्रुत आहे. त्यांत आचमन व अनम्रता-  
चिंतन प्रतीत होतें. पण त्या दोहोंचेंहि विधान मानव्यास वाक्यभेद होण्याची  
भीति असल्यामुळे यें एकच विधेय मानणें उचित आहे. पण तें एक काय ?  
आचमन कीं अनम्रताचिंतन, असा संशय व 'आचमन' असा पूर्वपक्ष प्राप्त  
झाला असतां सिद्धान्त—अपूर्व—अनम्रताचिंतनच अपूर्व असल्यामुळे तेंच प्राण-  
विद्येच्या अंगत्वानें विधेय आहे, आचमन नाही. कोणत्या कारणानें ?—कार्या-  
ख्यानात्—'द्विजो नित्यमुपस्पृशेत्' इत्यादि स्मार्त विधीनें सकल अनुष्ठानांच्या  
अंगत्वानें शुद्धीसाठीं अवश्य कर्तव्य असलेले जें आचमन तें प्राणोपासनेंतहि  
विधिमातृच आहे. त्यामुळे तें सांगण्याचें कारण नाही. यास्तव अनम्रतेच्या  
विधानासाठीं त्याचा नुस्ता अनुवाद केला आहे. १८. ( 'प्राणविद्येच्या अंग-  
त्वानें अपूर्व आचमनाला विधेयत्व असल्यामुळे त्याचा इतर प्राणविद्येत उपसंहार  
करावा. ' असें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याचा उपसंहार करितां येत नाही'  
असें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ९.—याचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

अनम्रबुद्ध्याचमने विधेये बुद्धिरेव वा ।

उभे अपि विधीयेते द्वयोरत्र श्रुतत्वतः ॥ १९

अन्वयार्थ—[ अनम्रबुद्ध्याचमने विधेये बुद्धिः एव वा—] अनम्रताबुद्धिच  
आचमन हीं दोन्ही विधेय आहेत कीं केवळ अनम्रताबुद्धिच विधेय आहे ?  
[ द्वयोः अत्र श्रुतत्वतः उभे अपि विधीयेते—] तीं दोन्हीहि यें श्रुत असल्या-

मुळें त्या दोहोंचेहि विधान केलें जातें. (प्राणविषयमध्ये उपसंहारवाक्यांत 'अशिष्यन्नाचामेत् असित्वा चाचामेत्, एतमेव तदनमनसं कुरुते' असे श्रुत आहे. त्यांत प्राणाची अनग्रताबुद्धि व आचमन हीं दोन्ही विषय आहेत. कारण दोन्ही श्रुत आहेत.) १९.-सिद्धान्त—

श्रुतेराचमनं प्राप्तं प्राश्रत्यार्थमनूद्य तत् ।

अनग्रतामतिः प्राणविदोऽपूर्वा विधीयते ॥ २०

अन्वयार्थ—[स्मृतेः आचमनं प्राप्तं—] स्मृतिप्रमाणानेंच आचमन प्राप्त आहे. [प्राश्रत्यार्थं तत् अनूद्य—] शुद्धीसाठी त्याचा अनुवाद करून [प्राणविदः अपूर्वा अनग्रतामतिः विधीयते—] प्राणवेत्त्याच्या अपूर्व अनग्रतामतीचें विधान केलें जातें. ('अप्राप्ते शास्त्रं अर्थवत्' अप्राप्त अर्थी शास्त्र सार्थ—उपयोगी असतें, या न्यायानें दुसऱ्या प्रमाणानें प्राप्त न झालेल्या अनग्रताचित्तनाचेंच यें विधान करणें उचित आहे. भोजनाच्या पूर्वी व नंतर आचमनीय जलामध्ये वस्त्राची बुद्धि करून त्या वस्त्रानें प्राणाच्या अनग्रतेचें ध्यान करावें, असा याचा भावार्थ. आचमन शुद्धीसाठी स्मृतिवचनानेंच प्राप्त आहे. यास्तव त्याचें निराळें विधान केलें जात नाहीं. ही श्रुति त्या स्मृतीचें मूळ आहे, असेंहि ह्मणतां येत नाहीं. कारण हें वर्णाश्रमधर्माचें प्रकरण नसल्यामुळें या श्रुतीचा विषय मिला आहे. यास्तव प्रस्तुत स्मृतीच्या मूलभूत दुसऱ्या श्रुतीचेंच अनुमान करणें उचित आहे. तस्मात् आचमन प्राप्त असल्यामुळें प्राणीपासकासाठी यें अनग्रताबुद्धिच विषय आहे.) २०. ९.

( १० शांडिल्यविद्येच्या समानत्वाविषयी समान-अधिकरण. )

सूत्रम् १—समान एवं चाभेदात् ॥ १९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत प्राप्त आचमनाच्या अनुवादानें अनग्रतेच्या चित्तनाचें विधान केलें आहे, असें सांगितलें. पण येथें एका शास्त्रेंत दूर असलेल्या दोन वाक्यांतील एकाला अनुवादकर व दुसऱ्याला विषयकर आहे, असा निश्चय होत नसल्यामुळें दोन्ही वाक्यांना आपापल्या समीप असलेल्या गुणांनी

विशिष्ट अशा विद्येने विधायकत्व आहे, असें प्रत्युदाहरणसंगतीने म्हणतात—  
 वाजसनेयशाखेंतील अग्निरहस्यांत 'स आत्मानमुपासीत मनोमयं प्राणशरीरं भारूपं'  
 इत्यादि वाक्याने शांडिल्यविद्या ह्यं शांडिल्याने पाहिलेली म्हणून 'शांडिल्य-'  
 नांवाने चिह्नित, अशी विद्या श्रुत आहे. पुनः त्याच शाखेंतील बृहदारण्यकांत  
 'मनोमयोऽयं पुरुषो भाः सत्यः'—६.१. पृ. ४५—अशा प्रकारें तीच विद्या  
 श्रुत आहे. त्या दोन विद्यांचा भेद आहे की ऐक्य आहे, असा संशय व 'भेद  
 आहे, त्या दोन भिन्न विद्या आहेत,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धा-  
 न्त—ज्याप्रमाणें भिन्न भिन्न शाखांतील विद्यांचें ऐक्य असतें व त्यांच्या गुणांचा  
 परस्पर उपसंहार होतो,—एवं समाने च—त्याचप्रमाणें समान शाखेमध्येहि होणें  
 युक्त आहे. कोणत्या कारणानें ?—अभेदात्—मनोमयत्वादि गुणांनी विशिष्ट असें  
 जे उपास्य त्याची दोन्ही ठिकाणी अभेदानें प्रत्यभिज्ञा होते. त्यामुळें अग्नि-  
 रहस्यामध्ये विद्येचें विधान करून बृहदारण्यकांत त्याच्याच अनुवादानें सर्वशा-  
 नत्वादि गुणांचें विधान केले जातें, त्यामुळें दोन्ही ठिकाणी शांडिल्यविद्येचें  
 ऐक्य आहे, हें सिद्ध झालें. १९. ('विद्यांचा भेद असल्यामुळें गुणांचा उपसंहार  
 करितां येत नाही' हें येथील पूर्वपक्षाचें व 'विद्येच्यामुळें गुणोपसंहार करावा'  
 हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १०.—या अधिकरणाचे विषय संशय-पूर्वपक्ष—

शांडिल्यविद्या काण्वानां द्विविधैकविधाथवा ।

द्विरुक्तेरेकशाखायां द्वे विद्ये इति गम्यते ॥ २१

अन्वयार्थ—[काण्वानां शांडिल्यविद्या द्विविधा अथवा एकविधा—] काण्व्यांची  
 शांडिल्यविद्या दोन प्रकारची आहे की एक प्रकारची? [एकशाखायां द्विः  
 उक्तेः द्वे विद्ये इति गम्यते—] एकाच शाखेंत दोनदा सांगितल्यामुळें त्या दोन  
 विद्या आहेत, असें वाटतें. (काण्व्यांच्या अग्निरहस्त्राज्ञांत शांडिल्यविद्या  
 'स आत्मानमुपासीत मनोमयं प्राणशरीरं' या वाक्यांत पठित आहे. तसेच,  
 त्यांच्याच बृहदारण्यकांत 'मनोमयोऽयं पुरुषो भाः सत्यः' अशी पुनः तीच  
 विद्या पठित आहे. ती एकच विद्या आहे, असें मानल्यास पुनरुक्ति दोष येतो.  
 यास्तव त्या दोन विद्या मानाव्या. ) २१.—निद्धान्त—

एका मनोमयत्वादिग्रत्यभिज्ञानतो भवेत् ।

विद्याया विधिरेकत्र स्यादन्यत्र गुणे विधिः ॥ २२

अन्वयार्थ—[ मनोमयत्वादिप्रत्यभिज्ञानतः एका भवेत्—] मनोमयत्वादि स्वरूपाची प्रत्यभिज्ञा—ओळख पटत असल्यामुळे ती एकच विद्या आहे. [एकत्र विद्यायाः विधिः स्यात् अन्यत्र गुणे विधिः—] अभिरहस्यांत विद्येचा विधि आहे व बृहदारण्यकांत गुणांचा विधि आहे. ( मनोमयत्वादि वेद्यस्वरूपाचें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळे ती एकच विद्या आहे. तथापि पुनरुक्ति दोष येऊं शकत नाही. कारण एके ठिकाणी विद्येचें विधान करून, दुसऱ्या ठिकाणी तिचा मुस्ता अनुवाद करून सत्यत्व, सर्वेशानत्व इत्यादि दुसऱ्या गुणांचें विधान करणें शक्य आहे. 'अग्निहोत्रं जुहोति' असें एकदा विधान करून 'दध्ना जुहोति' असा त्याचा विशेष जसा सांगितलेला असतो त्याप्रमाणें. तस्मात् शांडिल्यविद्या एकविधच आहे. ) २२.१०.

( ११ दोन नांवांच्या व्यवस्थेविषयी संवधाधिकरण. )

सूत्राणि ३—संवन्नादेवमन्यत्रापि ॥ २० ॥ न वा विंशोपत् ॥ २१ ॥ दर्शयति च ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांतील सत्यविद्येमध्ये आदित्य या आधिदैविक पुरुषाचें 'अहर्' असें नांव ध्यानासाठी सांगितलें आहे, आणि आध्यात्मिक अक्षि-पुरुषाचें 'अहं' असें नांव उक्त आहे.—वृ. भा. ५.५ ३-४ पृ. ४३-४४पहा—'त्या सत्यविद्येतील दोन नांवांचें व्यवस्थेनें ध्यान करावें की त्यांचें प्रत्येक स्थानामध्ये ध्यान करावें, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—संवधात् एव—ज्याप्रमाणें एका शाखेंत विभागानें सांगितलेल्या शांडिल्यविद्येत एकविधा-त्वसंवधामुळे परस्पर गुणोपसंहार पूर्वी सांगितला, त्याप्रमाणेंच—अन्यत्र अपि—दुसऱ्या सत्यविद्येनाह् एकवेद्यत्वसंवधामुळे परस्पर नांवांचा उपसंहार दोणें युक्त आहे. हा पूर्वपक्ष होय. २०.—याचा सिद्धान्त—न वा—दोन्ही नांवांचा दोन्ही ठिकाणी उपसंहार होत नाही. कोणत्या कारणानें ?—विशेषात्—'तस्य अहर् इति' 'तस्य अहं इति' असा विशेष, विशेष आध्यात्म्याच्या अपेक्षेनें दोन्ही ध्यानांत सांगितला आहे. २१.—च—शिवाय—दर्शयति—दुसऱ्या विद्येत

‘हिरण्यमश्रुः’ इत्यादि वाक्याने आदित्याचे रूप सांगून त्याच रूपाचा अक्षि-  
 पुरुषाचे ठिकाणी ‘तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम्-’ छां. भा. १.७.५.  
 पृ. ६३-असा अतिदेश केला आहे. हा अतिदेश विद्यस्थली स्थानभेदमुळे  
 उपसंहार होत नाही, असे दाखवितो. नाहीतर तो अतिदेश निरर्थकच होईल !  
 यास्तव यरील दोन नांवांची त्या त्या ठिकाणीच व्यवस्था मानावी. २२.—  
 ( दृष्टान्तसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. ‘अधिदैव व अध्यात्म या दोन्ही  
 स्थानी दोन्ही नांवांचे अनुष्ठान करावे ’ हे याच्या पूर्वपक्षाने व श्रुतीत जसे  
 सांगितले आहे त्याप्रमाणे ‘एकेका नांवांचे अनुष्ठान करावे,’ हे सिद्धान्ताचे फल  
 आहे. ) ११.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

संहारः स्यान्नवस्था वा नाम्नोरहरहं त्विति ।

विधैकत्वेन संहारः स्यादध्यात्माधिदैवयोः ॥ २३

अन्वयार्थ—[ ‘अहर्’ ‘अहं’ इति नाम्नोः संहारः स्यात् वा व्यवस्था—]  
 ‘अहर्’ व ‘अहं’ या दोन नांवांचा उपसंहार हेतो की व्यवस्था ?  
 [ विधैकत्वेन अध्यात्म-अधिदैवयोः संहारः स्यात्—] विधेच्या एकत्वामुळे  
 अध्यात्म व अधिदैव यांत परस्पर नांवांचा उपसंहार करावा. ( वृहदारण्यकांतील  
 सत्याविद्येत आधिदैविक आदित्य पुरुषाचे ‘अहः’ असे नांव ध्यानासाठी सांगि-  
 तले आहे व आग्यात्मिक अक्षिपुरुषाचे ‘अहं’ असे नांव सांगितले आहे.  
 ती विधा एकच असल्यामुळे दोन्ही नांवांचा दोन्ही पुरुषांचे ठिकाणी उपसंहार  
 करावा. ) २३.—सिद्धान्त—

तस्योपनिषदित्येवं भिन्नस्थानत्वदर्शनात् ।

स्थितासीनगुरूपास्त्योरिव नाम्नोर्व्यवस्थितिः ॥ २४

अन्वयार्थ—[ तस्य उपनिषद् इति-एवं भिन्नस्थानत्वदर्शनात्—] ‘तस्य  
 उपनिषद्’ अशा शीतीने भिन्न स्थानत्वाचा निर्देश केलेला दिसतो. त्यामुळे  
 [ स्थितासीनगुरूपास्त्योः इव नाम्नोः व्यवस्थितिः—] उभ्या असलेल्या व बस-  
 लेल्या गुरूच्या उपासनेप्रमाणे त्या दोन नांवांची व्यवस्था आहे. ( ‘य एष  
 एतास्मिन्मण्डले पुरुषः’ असा उपक्रम करून ‘तस्योपनिषदहः’ यांतील ‘तस्य’  
 या ‘तत्-’शब्दाने मंडलस्थाचाच परामर्श करून त्याच्याच नांवाचा विशेष

सांगितला आहे. त्याचप्रमाणे ' योऽयं दाक्षिणेऽश्वगुरुषः ' असा उपक्रम करून ' तरयोपनिषद् अहं ' यांतिल ' तस्य ' या ' तत् ' शब्दाने अक्षिनिष्ठ पुरुषाचा परामर्श करून त्याच्याच नांवाचा विशेष सांगितला आहे यास्तव ती विद्या एक असल्यामुळे तिच देव जें सत्यरूप ब्रह्म त्यालाहि जरी एकवच असले तरी विशेष स्थानी विशेष नांवाचे बुद्धिपुरःसर-मुद्दाम विधान केलेले असल्यामुळे व्याख्यात्मिक आक्षेप आधिदैविक आदिव्यमंडल यात क्रमाने ' अहं ' व ' अहर् ' हीं दोन नांवे व्यवस्थित आहेत. त्यांचा परस्पर स्थानांमध्ये उपसंहार करिता येत नाही. व्यवहारांत उपास्य-उपासनेचा विषय जो गुरु तो जरी एक असला तरी उभ्या राहिलेल्या गुरूचा जो उपचार युक्त असतो तोच वसलेल्या गुरूचा उपचार उपपन्न होत नाही. गुरु वसलेला असताना त्याची जी सेवा संभवते तीच उभ्या राहिलेल्या गुरूची सेवा संभवत नाही. यास्तव त्या दोन नांवांची व्यवस्था जाणावी. ) २४.११.

( १२ संभृत्यादिकांच्या अनुपसंहाराविषयी संभृत्यधिकरण. )

सूत्रम् १—संभृतिद्युव्याप्त्यपि चातः ॥ २३ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त न्यायाचाच हा अतिदेश आहे. अतिदेशत्वामुळेच पृथक् संगतीची अपेक्षा नाही. रागायनीयांच्या खिलांत ' ब्रह्मज्येष्ठा वीर्या संभृतानि ब्रह्ममेज्येष्ठ निवभाततान '—' ब्रह्मच ज्याचे कारण आहे ती वीर्ये म्हणू आकाशोत्पादनादि सामर्थ्ये, ती निर्विघ्नपणे समृद्ध झाली आहेत. कारण सर्वनिघंत्यांच्या कार्यांत विघ्न कोण करणार ! ते ब्रह्म देवादिकांच्या उत्पत्तीपूर्वीच स्वर्गाला व्यापते झाले. ते नित्य विश्वच्युपक आहे, ' इत्यादि वचन्य आहे. त्यांत श्रुत असलेले संभृतिद्युव्याप्ति इत्यादिक गुण त्यांच्याच उपनिषदांत विहित असलेल्या शांडिल्यदि ब्रह्मविद्येत उपसंहार करण्यस योग्य आहेत की नाहींत, असा संशय व ' त्यांचा उपसंहार करावा ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्या असता सिद्धान्त-संभृतिद्युव्याप्ति-अपि—' वीर्या संभृतानि ' या शब्दाने जी वीर्यसमृद्धि व ' दिवभाततान ' याने शुलोकव्याप्ति सांगितली आहे, त्या संभृतिद्युव्याप्तीचाहि उपसंहार करावयास नको. कोणत्या कारणाने !—अतः च—म्हणूनच म्हणू पूर्वाभिप्राय



दोन नांवांप्रमाणें व्यवस्थापक स्थानविशेषामुळेच. तस्मात् संभृत्यादि-गुण-  
विशिष्ट अशी दुसरी उपासना तेथे विधेय आहे, हें सिद्ध झालें. २३. ( 'विद्या-  
भेदाला गुणव्यवस्थापकत्व आहे, असें सिद्ध होत नाही ' हें येथील पूर्वपक्षाचें व  
' तें सिद्ध होतें ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १२.—याचे विषयादिक—

आहार्या या न वान्यत्र संभृत्यादिविभूतयः ।

आहार्या ब्रह्मधर्मत्वाच्छांडिल्यादाघवारणात् ॥ २५

अन्वयार्थ—[ संभृत्यादिविभूतयः अन्यत्र आहार्याः न वा—] संभृत्यादि  
विभूतींचा अन्यत्र उपसंहार करावा कीं नाही? [ ब्रह्मधर्मत्वात् शांडिल्यादौ  
आहार्याः—] त्यांना ब्रह्मधर्मत्व असल्यामुळे शांडिल्यादि विद्यांमध्ये त्यांचा उप-  
संहार करावा. [ अवारणात्—] कारण त्यांचें निवारण केलेलें नाही. ( राणायना-  
यांच्या खिलकांडांत ' ब्रह्मज्येष्ठा वीर्या० ' इत्यादि वचन आहे. त्याचा अर्थ  
असा— ' या सृष्टींत जीं हरि-हर-ब्रह्मा इत्यादिकांच्या शरीरांत प्रसिद्ध वीर्य  
आहेत तीं सर्व ब्रह्मपुरःसरच संभवतात. कारण सशक्तिक ब्रह्मावांचून कोण-  
त्याच वीर्याचा संभव नाही. तें ब्रह्म ज्येष्ठ आहे. पूर्वी स्वर्गाला व्यापून राहिलें  
आहे. ' या वाक्यांत आधिदैविक ब्रह्माचे संभृति-द्युन्यासि वगैरे गुण उपास्यत्वानें  
अवगत होतात. म्ह० त्या गुणांनीं विशिष्ट अशा अधिदैव ब्रह्माची उपासना  
करावी, असें अवगत होतें. तसेंच शांडिल्य-दहर इत्यादि विद्यांमध्ये आध्या-  
त्मिक, हृदयान्तर्वर्ती ब्रह्म उपास्यत्वानें श्रुत आहे. त्यांतील ब्रह्माला एकत्व  
असल्यामुळे संभृत्यादि गुणांचा शांडिल्य, दहर इत्यादि विद्यांमध्ये उपसंहार  
करावा. ) २५.—सिद्धान्त—

असाधारणधर्माणां प्रत्यभिज्ञा न्नास्त्यतः ।

अनाहार्या धर्ममात्रसंबंधोऽतिप्रसंज्ञकः ॥ २६

अन्वयार्थ—[ अत्र असाधारणधर्माणां प्रत्यभिज्ञा नास्ति—] येथे असा-  
धारण धर्मांची प्रत्यभिज्ञा होत नाही. [ अतः अनाहार्याः—] यास्तव ते धर्म  
अनाहार्य आहेत. त्यांचा उपसंहार करणें योग्य नाही. कारण [ धर्ममात्रसंबंधः  
अतिप्रसंज्ञकः—] सर्वेच धर्मांचा संबंध जोडूं लागल्यास अतिप्रसंग होतो. ( सं-  
भृत्यादिगुणांतील एकहि गुण शांडिल्यादि विद्यांमध्ये उपलब्ध होत नाही.

त्यामुळे विद्येच्या एकत्वाचें प्रत्यभिज्ञान होत नसल्यामुळे ते गुण उपसंहार करण्यास योग्य नाहीत. ब्रह्माला एकत्व आहे, एवढ्यावरूनच उपसंहार करूं लागल्यास सर्वच धर्मांचा सर्वच विद्यांमध्ये उपसंहार करण्याचा प्रसंग येईल. वरणाद संभृत्यादिकांचा उपसंहार संभवत नाही.) २६. १२.

( १३ पुरुषविद्येच्या विभिन्नत्वाविषयीं पुरुषविद्याधिकरण )

सूत्रम् १—पुरुषविद्यायाभिव चेतरेषामनाम्नानात् ॥२४॥

सूत्रार्थ—पैंगिरहस्यामध्ये 'पुरुषो वाव यज्ञः' अशी पुरुषविद्या श्रुत आहे. त्यांत आशीर्भित्र-प्रयोगादिवर्महि श्रुत आहेत. तैत्तिरीयांतहि 'तत्सर्वं विदुषो यज्ञस्यात्मा'-सार्थ नारा. अ. ८०. पृ. ८३—असें श्रुत आहे. त्याविषयी 'इतरत्र सांगितलेले पुरुषयज्ञाचे धर्म तैत्तिरीयांत गुणोपसंहारन्यायानें घ्यावे कीं नाही' असा संशय व 'त्यांचा अवश्य उपसंहार करावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—पुरुषविद्यायां इव—ज्याप्रमाणें पैंगीच्या पुरुषविद्येंत पुरुषाची यज्ञत्वानें कल्पना केली आहे, त्याच्या आयुष्याचे तीन विभाग करून त्याची तीन सवनरूपानें कल्पना केली आहे व भक्षणाची इच्छा येणे याची दीक्षादिभावानें कल्पना केली आहे तशी—इतरेषां अनाम्नानात्—तैत्तिरीयांच्या पुरुषविद्येंत सवनत्वादिकांची कल्पना केलेली नाही. त्यांच्या पुरुषविद्येंत पुरुषसंधी यज्ञाचा अनुक्रम सांगितला आहे. पत्नी-यज्ञमान-वेद-वेदी-वर्हि-रूप इत्यादिकांचें वर्णन केलें आहे. जातां 'मरणच अवभृथ आहे' या गुणाला विद्येक्याचें प्रत्यभिज्ञापकत्व आहे, असें जे घर म्हटलें आहे तें घरोर नाही. कारण अनेक गुणांचा भेद असतांना एकच गुण प्रत्यभिज्ञापक-विद्ये-मयाची ओळख परविणारा होऊं शकत नाही. यास्तव पैंगी व तैत्तिरीय यांची विद्या एक नसल्यामुळे त्यांच्या गुणांचा परस्पर उपसंहार करूं नये, हें सिद्ध झालें. २४. (पूर्वाधिकरणांत असाधारण गुणांची प्रत्यभिज्ञा होत नसल्यामुळे संभृत्यादि गुणविशिष्ट विद्येचा भेद सांगितला. पण येथें 'मरण हेंच अवभृथ आहे' या अनाधारण गुणानें युक्त अशा पुरुषयज्ञरूपाचें देवय प्रत्यभिज्ञात होत असल्यामुळे 'विद्येचें ऐनम आहे' असें प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृष्ट झालें

आहे. 'विद्येच्या ऐक्यामुळे गुणांचा अपसंहार' हें पूर्वपक्षाचें व 'विद्येचा भेद असल्यामुळे त्यांचा अनुपसंहार' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १३.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

पुंविद्यैका विभिन्ना वा तैत्तिरीयकताण्डिनोः ।

मरणावभृथत्वादिसाम्यादेकेति गम्यते ॥ २७

अन्वयार्थ—[ तैत्तिरीयक-ताण्डिनोः पुंविद्या एका वा विभिन्ना—] तैत्तिरीयक व तांडी यांची पुरुषविद्या एक आहे कीं भिन्न आहे? [मरणावभृथत्वादिसाम्यात् एका इति गम्यते—] 'मरण हेंच अवभृथ' इत्यादि साम्यामुळे ती विद्या एक आहे, असा निश्चय होतो. ( तैत्तिरीयांत 'तस्यैवं विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः' अशी पुरुषविद्या श्रुत आहे. ताण्डिशाखेंतहि 'पुरुषो वाव यज्ञः' अशी तीच विद्या श्रुत आहे. दोन्ही शाखांतील ती विद्या एकच आहे. कारण 'यन्मरणं तदवभृथः' व 'मरणमेवावभृथः' असा दोन्ही ठिकाणीं समान धर्म श्रुत आहे. प्रातःसपनादिक्रांचीहि एकसारखीच कल्पना आहे. ) २७.—सिद्धान्त—

बहुना रूपभेदेन किञ्चित्साम्यस्य बाधनात् ।

न विद्यैक्यं तैत्तिरीये ब्रह्मविद्याप्रशंसनात् ॥ २८

अन्वयार्थ—[ बहुना रूपभेदेन किञ्चित्साम्यस्य बाधनात्—] पुष्कळशा रूपभेदाने किञ्चित् साम्य बाधित होतें. त्यामुळे [विद्यैक्यं न—] विद्येला ऐक्य नाही [तैत्तिरीये ब्रह्मविद्याप्रशंसनात्—] तैत्तिरीयांत ब्रह्मविद्येची प्रशंसा केलेली आहे. त्यामुळे दोन्ही शाखांतील पुरुषविद्या भिन्न भिन्न आहेत. (वेद्य-उपास्य जें रूप त्याचा त्या दोन विद्यांमध्ये मोठा भेद श्रुत आहे. कसा तो पहा—'विदुषः यः यज्ञः तस्य यज्ञस्य आत्मा यजमानः' म्ह० विद्वानाचा जो यज्ञ त्या यज्ञाचा आत्मा यजमान, अशा तैत्तिरीयांत दोन व्यधिकरण पंथी आहेत. म्ह० 'विदुषः' ही पंथी व 'यज्ञस्य' हीहि पंथी आहे. पण त्यांतील एक शब्द दुसऱ्या शब्दाचा विशेषण नाही. त्यांना जर समानाधिकरण मानलें तर 'आत्मा यजमानः' यावर व्याघात दोष येतो. कारण 'विद्वान्च यज्ञ व तोच यजमान' असा त्याचा अर्थ केल्यावर त्यावर व्याघात दोष आल्यावांचून कस राहिल? पण तांडीच्या विद्येंत पुरुष व यज्ञ यांचें सामानाधिकरण्य श्रुत आहे.

हा त्या विद्यांतील एक रूपभेद. तैत्तिरीयांत 'आत्मा यजमानः' इत्यादि जें श्रुत आहे तें तांडींच्या विद्येत उपलब्ध होत नाही. तांडींच्या विद्येत तीनप्रकारे विभाग केलेल्या आयुष्याला सवनत्रयत्व वगैरे जें सांगितलें आहे त्यांतील कांहींच तैत्तिरीयांत आढळत नाही. यास्तव 'जें मरण तें अवमृथ' इत्यादि शोड्याशा साम्यावरून त्या दोन पुरुष विद्यांचें ऐक्य मानतां येत नाही. अर्थात् त्या अल्प साम्याचा बहु वैषम्यानें बाध होत असल्यामुळे त्यांचा भेद मानणेंच उचित आहे. शिवाय तैत्तिरीयांची ती उपासना नव्हे, तर ब्रह्मविद्येची प्रशंसा आहे. कारण 'तस्यैवं विदुषः' असा त्यांत ब्रह्मवेत्त्याचा उत्कर्ष दाखविला आहे. यास्तव त्या दोन विद्यांचें ऐक्य आहे, असें म्हणतां येत नाही. ) २८. १३.

( १४ वेधाद्यधिकरण. )

सूत्रम् १—वेधाद्यर्थभेदात् ॥ २५ ॥

सूत्रार्थ—आथर्वणिकांच्या उपनिषदारंभी 'सर्वं प्रविध्य हृदयं प्रविध्य०' इत्यादि मंत्र पठित आहेत. त्यांत अभिचारकर्म करणारा देवतेची अशी प्रार्थना करितो—'हे देवते, माझ्या शत्रूच्या सर्वांगांचें विदारण कर. विशेषतः हृदयाचा भेद कर. शिरा तोड. मस्तकाचा सर्ववाजूंनी नाश कर. याप्रमाणें माझा शत्रु तीन प्रकारें छिन्नभिन्न होवो.' त्याचप्रमाणें काण्वांच्या उपनिषदारंभी 'देवा ह वै सत्रं निपेदुः०' इत्यादि प्रवर्ग्य ब्राह्मण पठित आहे. तांडिप्रभृति इतर शाखांच्या उपनिषदारंभीहि अशीच निरनिराळीं कर्मे व मंत्र सांगितलेले आहेत. त्या सर्वांचा विद्यांमध्ये—उपासनांमध्ये उपसंहार करावा कीं नाही, असा संशय व उपसंहार करावा, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—त्यांचा उपसंहार करूं नये. कां!—वेधादि-अर्थभेदात्—कारण 'सर्वं प्रविध्य' इत्यादि मंत्रप्रकाशित वेधादि अर्थांचा भेद आहे. म्ह० आभिचारिक कर्मादिकांशीं संबंध ठेवणाऱ्या त्यांचा विशेषीं संबंध असणें शक्य नाही. अर्थात् आभिचारिक कर्मादिकांशीं संबंध आहे, असें प्रकाशित करणें, हेंच इतकें दुर्बल संनिधीचा तिस्कार करून प्रस्तुत मंत्रांना आभिचारिक कर्मागत्य आहे, असें सिद्ध करितें. त्यामुळे त्यांना विद्यांगत्व नाही. त्याचप्रमाणें संनिधीहूनहि अधिक बलवान् असलेल्या शुक्लादिकांनी ज्यांचा

विनियोग ज्योतिषोमादिकांत केला आहे अशा प्रवर्ग्यादि कर्मानाहि विद्यांगत्व नाही.  
२५. (पूर्वाधिकरणांत 'पुरुषयज्ञाला आत्मविद्येचें सांनिध्य असल्यामुळें विद्यांगत्व आहे' हें जसे सांगितलें त्याचप्रमाणें अथर्वणांतील मंत्र व कर्म यांनाहि विद्यासांनिध्यामुळें विद्यांगत्व असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'मंत्रादिकांना विद्याशेषत्व असल्यामुळें त्यांचा उपसंहार करावा' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यांचा अनुपसंहार' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वेधमंत्रप्रवर्ग्यादि विद्यांगमथवा न तु ।

विद्यासंनिधिपाठेन विद्यांगे मंत्रकर्मणी ॥ २९

अन्वयार्थ—[वेधमंत्रप्रवर्ग्यादि विद्यांगं अथवा न तु—] वेधाचे मंत्र, प्रवर्ग्य इत्यादि विद्यांग आहे की नाही? [विद्यासंनिधिपाठेन विद्यांगे मंत्रकर्मणी—] विद्येच्या संनिध त्यांचा पाठ असल्यामुळें ते मंत्र व कर्म विद्येचीं अंगें आहेत. (आथर्वणिकांच्या उपनिषदांच्या आरंभी 'सर्वं प्रविध्य हृदयं प्रविध्य' इत्यादि आभिचारिक मंत्र पठित आहेत. काष्ठांच्या उपनिषदारंभी प्रवर्ग्य ब्राह्मण पठित आहे. अर्शाच दुसरीहि उदाहरणें द्यावीं. विद्यासंनिधिवशात् म्ह० विद्यास्थानांत त्यांचा पाठ असल्यामुळें त्या मंत्रांना व कर्माना विद्येचें अंगत्व आहे, हा पूर्वपक्ष होय.) २९.—सिद्धान्त—

लिङ्गेनान्वल मंत्राणां वाक्येनापि च कर्मणाम् ।

विनियोगात्संनिधिस्तु चाध्योऽतो नांगता तयोः ॥ ३०

अन्वयार्थ—[तु लिङ्गेन मंत्राणां च वाक्येन कर्मणां अपि अन्यत्र विनियोगात्—] पण लिङ्गानें त्या मंत्रांचा व वाक्यानें कर्मांचाहि अन्यत्र विनियोग ज्ञात होत असल्यामुळें [संनिधिः वाध्यः—] सांनिध्याचा वाध होतो. [अतः तयोः अंगता न—] त्यामुळें त्यांना विद्येचें अंगत्व नाही. (हृदयवेधादि मंत्रांचा लिङ्गान्वयानेच शत्रुनाशरूप आभिचारकर्मामध्ये विनियोग आहे, असें ज्ञात होतें. 'पुरस्तादुपसदां प्रवृणाक्ति' असा प्रत्यक्ष वाक्यानेच प्रवर्ग्यांचा विनियोग आग्निषोमांत केलेला दिसतो. लिङ्ग व वाक्य हीं दोन्ही संनिधीहून अधिक बलवान् आहेत,

असें पूर्वमीमांसेच्या श्रुतिलिंगाधिकरणांत प्रस्थापित केले आहे.—जैमिनिदर्शन-  
सार पृ. २३ पहा.—त्यामुळे पूर्वोक्तमंत्र व कर्म यांना विद्यांगत्व नाही.) ३०.१४.

( १५ ज्ञानी पुरुषाच्या कर्माची हानि व उपायन, याविषयी  
हानि-अधिकरण. )

सूत्रम् १—हानौ तूपायनशब्दशेषत्वात्कुशाच्छंदःस्तुत्यु-  
पगानवत्तदुक्तम् ॥ २६ ॥

सूत्रार्थ—शाट्यायनिशाखेचे लोक ' तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृदः साधु-  
कृत्यां द्विपन्तः पापकृत्यां ' म्ह० त्या मृत विद्वानाचे पुत्र त्याच्या घनाचे ग्रहण  
करितात. मित्र पुण्याचे व शत्रु पापाचे ग्रहण करितात, असें सांगतात. तांडि-  
शाखीय ' अश्व इव रोमाणि विधूय पापं '—अश्व जसा अंगावरील जीर्ण केंस  
घुळीसह झाडून स्वच्छ होतो, त्याप्रमाणे मीहि सर्व पापांचा त्याग करून  
निर्मल होऊन ब्रह्मलोकास प्राप्त होतो, असें व आथर्वणिक—' तदा विद्वान् पुण्य-  
पापे विधूय० '—मुं. ३.१.३. पृ. ९३.—तेव्हां तो विद्वान् पुण्य व पाप यांचा  
नाश करून, असें वर्णन करितात. त्यांतील शाट्यायनिश्रुतीत पुण्य व पाप  
यांचे उपादान—ग्रहण सांगितले आहे. पण ते त्यागावांचून संभवत नाही.  
यास्तव विद्वान् आपल्या पुण्य-पापांचा त्याग करितो, अशी कल्पना करणे भाग  
पडते. पण तांडी व आथर्वणवाक्यांत पुण्य-पापांचा नुस्ता त्याग श्रुत आहे. तेव्हां  
विद्वाने टाकलेल्या पुण्य-पापांचे ग्रहण दुसऱ्या श्रुतीत जे सांगितले आहे त्याचा  
येथे उपसंहार करावा की नाही, असा संशय व ' उपसंहार करूं नये ' असा  
पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—हानौ तु—येथील 'तु'शब्द 'केवल' या  
अर्थी आहे. अर्थात् केवल हानि—नुस्ता त्याग जेथे श्रुत असेल तेथे उपादानाचा  
—ग्रहणाचा उपसंहार करावा. तो कां ?—उपायनशब्दशेषत्वात्—'तत् सुहृत्-  
दुष्कृते विधुनुदे तस्य प्रिया ज्ञातयः सुहृत्पुण्यन्ति अप्रिया दुष्कृतं'—कौ.१.४.  
—' विद्वान् विधेच्या बळाने सुहृत व दुष्कृत यांचे निरसन करितो. त्याचे प्रिय  
संबंधी त्याचे पुण्य घेतात व अप्रिय लोक त्याचे पाप घेतात. ' याप्रमाणे क्रीपीतकि-  
रहस्यांत त्यागाच्या संनिध श्रुत असलेल्या व त्यागशब्दाला अपेक्षित असलेल्या

ग्रहणात्मक उपायनशब्दाला हानाचें—त्यागाचें शेषत्व अवगत होतें. अधरोमांच्या दृष्टान्तानें निरसन केलेल्या पुण्य-पापाला दुसऱ्या कोठेंतरी स्थान मिळणें अवश्य असल्यामुळे मित्रादिकांनीं त्यांचें ग्रहण करणें उचितच आहे. एका शाखेंतील विशेष दुसऱ्या शाखेंत अपेक्षित असल्यास त्याचा उपसंहार करणेंहि उचित आहे, याविषयी दृष्टान्त—कुशाच्छन्दस्तुत्युपगानवत्—कुशा-प्रमाणें, छंदाप्रमाणें, स्तुतीप्रमाणें व उपगानाप्रमाणें, याची उदाहरणें—‘कुशा वानस्पत्याः’ असें भाळवींच्या श्रुतीमध्ये कुशाचें सामान्यतः वनस्पतियोनित्व श्रुत आहे. पण शाठ्यायनींच्या ‘औदुंवराः’ अशा विशेषवचनावरून औदुंवरी कुशाचा आश्रय केला जातो. कुशा म्ह० स्तोत्राची गणना करण्यासाठीं काढल्या. किंवा ‘छन्दोभिः स्तुवते’ येथे देव व असुर यांच्या छंदांतील सामान्यतः चाढेल तो छंद पूर्वी क्षणाचा व हवा तो मागून क्षणाचा, असा प्रसंग आला असतां ‘देवच्छंदांसि पूर्वाणि’ असे पंगिश्रुतीवरून ज्ञात होतें. किंवा पौडशि-संज्ञक एका पात्राचें ग्रहण करतांना तदंगभूत स्तोत्र वेढ्यां करावें, अशी आकांक्षा झाली असतां छांदोगांना त्याचा विशेषकाल निश्चयानें कळत नाहीं. पण ‘समयाच्युपिते सूर्ये’ इत्यादि आर्च-ऋग्वेद श्रुतीवरून त्याचा काल ज्ञात होतो. किंवा ‘ऋत्विज उपगयान्ति’ हें सामान्य वाक्य आहे. तथापि ‘नाध्वर्युरुपगा-यति’ या दुसऱ्या शाखेंतील विशेषवचनाच्या आधाराजें अध्वर्यूला सोडून इतर ऋत्विज उपगान करितात, असा त्याच्या अर्थाचा निश्चय करितां येतो. अर्थात् कुशादिकांमध्ये दुसऱ्या श्रुतीतील विशेषाचा संबंध जसा होतो त्याप्रमाणें दानीशीं—त्यागाशीं उपायनाचा—ग्रहणाचा अन्वय होऊं शकतो, ही गोष्ट सिद्ध झाली. एका श्रुतीतील विशेष दुसऱ्या श्रुतीत मान्य न केल्यास सर्वत्र अष्टदोषद्वेषित विकल्प प्राप्त होतो व विकल्पावांचून व्यवस्था लागत अस-तांना विकल्पाची कल्पना करणें अयोग्य आहे. म्हणूनच द्वादशलक्षणीत म्ह० पूर्वभासांसंत जैमिनीनें ‘विप्रतिपेधे विकल्पः स्यात्’ या सूत्रांशानें ‘दीक्षितो न जुहोति’ व ‘यावज्जीवं अभिहोत्रं जुह्यात्’ यांचा विकल्प मानणें अग्राह्य आहे, असें म्हटलें आहे. २६. (पूर्वाधिकरणांत विधाप्रकरणांत श्रुत असलेल्याहि मंत्रादिकांनीं विधेमध्ये आवश्यकता नसल्यामुळे त्यांचा अनुपसंहार

जसा सांगितला त्याप्रमाणे काचित् हानाजवळ श्रुत असलेल्या उपादानाचाहि अनुपसंहार आहे. म्ह० त्याचा उपसंहार करण्याचें कारण नाही. कारण उपादानावांचून मुकाट्याने हान-त्याग संभवतो. अशा दृष्टान्तसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'विद्यास्तुतीच्या आधिक्याची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'उपादानाचा येथे उपसंहार होत असल्यामुळे विद्यास्तुतीचा प्रकर्ष सिद्ध होतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) याचेंच दुसरें वर्णक-पूर्वोक्त श्रुतीतच पुण्य-पापांचें विधूनन म्ह० हान-त्याग विवक्षित आहे की त्यांचें फलापासून चालन विवक्षित आहे, असा संशय व 'चालनच विवक्षित आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-हानौ तु-हा 'विधूनन-शब्द हानि-त्याग या अर्थानि असणें सर्वथा युक्त आहे. कोणत्या कारणाने?—उपायन-शब्दशेषत्वात्—'उपायन-शब्दाच्या संनिध श्रुत असलेल्या 'विधूनन-शब्दाला उपायनाचें शेषत्व-अंगत्व आहे. उपादानरूप जें उपायन त्याचा हानावांचून असंभव आहे. म्ह० त्यागावांचून ग्रहण करितां येणें शक्य नाही. 'विधूनन-शब्दांत 'धृञ्-कम्पने' असा घातु आहे. चलन हा त्याचा अर्थ आहे. त्यावरूनहि हानच लक्ष्य होतें. म्ह० त्या शब्दावरूनहि हानच लक्षणावृत्तीने ज्ञात होतें. 'अहोपण, 'उपायन-शब्दाच्या संनिध श्रुत असलेल्या 'विधूनन-शब्दाला हानाचें लक्षकत्व जरी असलें म्ह० विधूननशब्द हानलक्षक जरी असला तरी नुस्त्या-उपायनशब्दावांचून असलेल्या विधूननशब्दाला हानलक्षकत्व नाही. कारण तसा निश्चय करण्यास कांहीं विशेष कारण नाही' अशी आशंका घेऊन सांगतात—कुशा-छंद-स्तुति-उपगानवत्—कुशा, छंद, स्तुति व उपगान यांप्रमाणें. म्ह० कुशादिस्थली दुसऱ्या शाखेंतील विशेषश्रवण जसे निर्णय करितें त्याचप्रमाणें येथेहि काचित् विधूननाच्या संनिध श्रुत असलेले उपायन विधूननशब्द सर्वत्र-सर्वशाखांमध्ये हानलक्षक आहे, असा निश्चय करवितें.—तदुक्तं—पूर्वमीमांसेत जैमिनीने तसे सांगितलें आहे. २६. (पूर्वाधिकरणांत मंत्रादिकांचें विद्यासांनिध्य उपसंहारोपयोगी नाही, हें जसे सांगितलें त्याप्रमाणें येथेहि 'विधूनन-शब्दाचें 'उपायन-शब्दसांनिध्य अपयोजक आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनेच या दुसऱ्या वर्णकाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'विधुमुळे



सुकृतादिकांच्या त्यागाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १५.—या अधिकरणाच्या पहिल्या वर्णकाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

उपायनमनाहार्यं हानायान्निहयतेऽथवा ।

अश्रुतत्वाद्नाक्षेपाद्विद्याभेदाच्च नाहतिः ॥ ३१

अन्वयार्थ—[उपायनं अनाहार्यं अथवा हानाय आनिहयते—] उपायन—  
 म्हण अनाहार्य आहे की हानासाठी तें आहार्य—उपसंहार करण्यास योग्य आहे?  
 [अश्रुतत्वात् अनाक्षेपात् च विद्याभेदात् आहतिः न—] श्रुत नसल्यामुळे,  
 त्याची आवश्यकता नसल्यामुळे व विद्याभेदामुळे त्याचा उपसंहार करितां येत  
 नाही. (शाटघामनि—'तस्य पुत्रा द्वायमुपयन्ति०' इत्यादि पढतात. त्याचा  
 अर्थ 'ज्ञानी पुरुषाच्या पुत्रस्थानी असलेले सर्व प्राणी त्याचें वित्तस्थानी अस-  
 लेले कर्म आपापल्या योग्यतेप्रमाणें घेतात.' ताण्डी—'अथ इव रोमाणि विष्व-  
 पापं चंद्र इव राहोः मुखात् प्रमुच्य धूत्वा शरीरं' असे पढतात—'अथ आपल्या  
 रोमांना जसा हालवितो व जर्ण केंसांसह अंगावरील धूळ झाडून निर्मल होतो  
 त्याप्रमाणें ज्ञानी पापाला झाडून निर्मल होतो. राहूच्या मुखांतून सुटलेल्या चंद्रा-  
 प्रमाणें ज्ञानी शरीराला हालवून निष्पाप होतो.' तसेंच आथर्वणिक—'तदा  
 विद्वान् पुण्यपापे विष्वय निरंजनः परमं साम्यमुपैति-' इत्यादि पढतात. 'निरं-  
 जनः' म्ह० पुढील जन्माच्या कारणानें रहित. 'साम्यं' म्ह० ब्रह्मरूपास.  
 'त्यांतील तत्त्वज्ञानी पुरुषाच्या पुण्य-पापपरित्यागाचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुती-  
 मध्ये टाकलेल्या पुण्य-पापांचा इतर पुरुषांनी केलेला जो स्वीकार त्याचा उपसंहार  
 करावा की नाही, असा संशय आला असता त्याचा पूर्वपक्ष—'त्यागप्रतिपादक  
 श्रुतीत त्यांच्या स्वीकाराचा उपसंहार करूं नये, कारण त्याग सांगणाऱ्या श्रुतीत  
 कोठेहि अन्यस्वीकार सांगितलेला नाही. 'अश्रुत स्वीकाराचीहि आम्ही कल्पना  
 करितां' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाही. कारण त्याची कल्पना केल्यावाचून  
 ज्ञानी पुरुषाच्या पुण्य-पापत्यागाची उपपत्तिच त्यागत नाही, असें नाही. दुसऱ्या  
 कोणी स्वीकार जरी न केला तरी ज्ञानी पुरुषाचा पुण्य-पापत्याग संभवतो. शिवाय  
 पुत्रादि इतर पुरुष त्यांचा स्वीकार करतात, असें सगुणविधेत सांगितलें आहे

व त्यांगवाक्य निर्गुण विद्येत आहे. यास्तव ज्या श्रुतींत केवळ हानि—त्यांग श्रुत असतो त्यांत उपायनाचा उपसंहार करूं नये. )३१.—सिद्धान्त—

विद्याभेदेऽप्यर्थवाद आहार्यः स्तुतिसाम्यतः ।

हानस्य प्रत्यभिज्ञानादेकविंशादिवादवत् ॥ ३२

अन्वयार्थ—[ विद्याभेदे अपि स्तुतिसाम्यतः अर्थवादः आहार्यः—] विद्येचा जरी भेद असला तरी स्तुतीचें साम्य असल्यामुळें अर्थवाद आहार्य—उपसंहार्य आहे. [ हानस्य प्रत्यभिज्ञानात्—] कारण हानाचें—त्यागाचें प्रत्यभिज्ञान होतें. याविषयी ह्यद्वान्त—[ एकविंशादिवादवत्—] एकविंशादि वादाप्रमाणें ( विद्येचा भेद आहे ही गोष्ट खरी. त्यासाठीच आम्ही उपायनाचा अनुष्ठानत्वानें उपसंहार करीत नाही, तर अर्थवादत्वानें उपसंहार करितों. ज्याप्रमाणें श्रुत असलेल्या पुण्य-पापपरित्यागाच्या योगानें ब्रह्मविद्येची स्तुति केली जाते त्याचप्रमाणें ' त्यांचा दुसरे स्वीकार करितात,' या उपायनानेंहि तिची स्तुति करितां येते. होनोपायन-श्रुतींना अर्थवादत्व आहे, असें म्हटल्यानें त्यांचें स्वार्थी तात्पर्य नाही, असेंहि म्हणतां येत नाही. कारण त्यांना भूतार्थवादत्व आहे आणि त्यांत दुसऱ्या प्रमाणानें सिद्ध असणें किंवा प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या विरुद्ध असणें, यांतील कांहींच नसल्यामुळें त्याला भूतार्थवाद मानण्यांत कांहीं दोषहि नाही.—मागे पृ. ९१. पहा—आतां पूर्वपक्षांत ' हानश्रुतींत उपायन कोठेंच श्रुत नाही' असें जें म्हटलें आहे तें खोटें आहे. कारण कौपीतकीश्रुतींत हान व उपायन म्ह० त्याग व स्वीकार हीं दोन्ही अवगत होतात. ' तत्सुकृतदुष्कृते विधुनुते । तस्य प्रिया ज्ञातयः सुकृतमुपयन्ति अप्रिया दुष्कृतं' असें तेंचें म्हटलें आहे. त्यांतील ' तत्' म्ह० ब्रह्मलोकप्राप्तीच्या वेळीं. वाकीचा अर्थ वर सूत्रार्थांत स्पष्ट केलाच आहे. असें असल्यामुळें कौपीतकींत श्रुत असलेल्या हानाचें आधर्वणिक व तांडी शास्तांमध्यें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें कौपीतकी शास्त्रांतील उपायनाचा तेंचें उपसंहार करणेंच युक्त आहे. ' अहोपण, एका अर्थवादाला दुसऱ्या अर्थवादाची अपेक्षा असते असें कोठें प्रायः दिसत नाही' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नही. कारण सामोपासनेच्या स्तावकत्वानें श्रुत असलेल्या ' एकविंशो वा इतोऽसावा-दित्यः' छा. भा. २. १०. ५ पृ. १२३—'वा लोकापात्त आदित्य एकविंशो

आहे. या अर्थवादाला एकविंशत्वाच्या निर्णयासाठी तैत्तिरीयकांतील सत्रप्रकरणस्य अर्थवादाची अपेक्षा आहे. 'द्वादश मासाः, पंचतर्तवः, त्रय इमे लोका असावादित्य एकविंशः' असा तेषां संख्यानिर्वाह सांगितलेला आहे. तस्मात् अर्थवादत्व जरी असलें तरी उपायनाचा उपसंहार करावा. ) ३२.  
—दुसऱ्या वर्णकाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

विधूननं चालनं स्याद्धानं वा चालनं भवेत् ।

दोधूयन्ते ध्वजाग्राणीत्यादौ चालनदर्शनात् ॥ ३३

अन्वयार्थ—[ विधूननं चालनं स्यात् वा हानं—] येथील विधूनन चालन आहे की हान—त्याग ? [ चालनं भवेत्—] तें चालनच आहे. कोणत्या कारणानें ? [ ध्वजाग्राणि दोधूयन्ते इत्यादौ चालनदर्शनात्—] कारण ध्वजाची अग्ने फडफडतात इत्यादि प्रयोगांत 'चालन' हा त्याचा अर्थ दिसतो, त्यामुळे विधूनन म्ह० चालन. ( 'सुकृतदुष्कृते विधूनते' येथे 'विधूनन'-शब्दाचा 'दोधूयन्ते' इत्यादि ठिकाणीं जसा, तसाच 'चालन' हा अर्थ आहे. परित्याग हा अर्थ नाही. ) ३३. —सिद्धान्त—

हानमेव भवेद्वाक्यशेषेऽन्योपायनश्रवात् ।

कर्त्ता न हापरित्यक्तमन्यः स्वीकर्तुमर्हति ॥ ३४

अन्वयार्थ—[ वाक्यशेषे अन्योपायनश्रवात् हानं एव भवेत्—] त्याच वाक्यांत पुढें दुसऱ्याचा स्वीकार श्रुत असल्यामुळे विधूनन म्ह० त्यागच आहे. [ हि कर्त्ता अपरित्यक्तं अन्यः स्वीकर्तुं न अर्हति—] कारण कर्त्यानें न टाकलेलें पुण्य-पाप दुसरा घेऊं शकत नाही. ( 'हान'-वाक्यांतच पुढें त्या टाकलेल्या पुण्य-पापांचा स्वीकार दुसरे लोक करितात, असें म्हटलें आहे. पण त्यांच्या परित्यागाचाचून स्वीकार संभवत नाही. ज्ञानी पुरुष जर त्यांचा त्याग करील तरच दुसरे लोक त्याचा स्वीकार करतील, हें उघड आहे. यास्तव 'चालन' या अर्थां रुढ असलेल्या 'विधूनन'-शब्दावरून परित्याग उपलक्षित होतो. ) ३४. १५.

( १६ उपासकांच्या कर्मत्यागव्यवस्थेविषयीं सांपरायाधिकरण )

सूत्रे २—सांपराये तर्तव्याभावात्तथा ह्यन्ये ॥ २७ ॥

छन्दत उभयाविरोधात् ॥ २८ ॥

सूत्रार्थ—कौपीतकी श्रुतीत 'स आगच्छति विरजां नदीं तां मनसैवात्येति तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते' अशी पर्यकस्थ ब्रह्मोपासकाची कर्महानि श्रुत आहे. पण 'विरजानदीच्या तरणानंतर—त्या नदीला तरून गेल्यावर कर्माची हानि होते कीं देहत्याग करण्याच्या पूर्वाचि' असा संशय व 'श्रुतिबलाने नदीला तरून गेल्यावरच कर्महानि होते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सांपराये—देहत्यागाच्या पूर्वी परलोकसाधनीभूत विद्याकालीच कर्मत्याग करणे युक्त आहे. कोणत्या कारणाने?—तर्तव्याभावात्—कारण विरजानदीचे उल्लेखन केल्यानंतर पुण्य-पापकर्मांच्या प्राप्तव्य फलान्तराचा अभाव असतो. त्यानंतर निराळें प्राप्तव्य फल उरत नाही. 'अहोपण, देहत्यागाच्या पूर्वी कर्मत्यागाचे निमित्त कांहींच नसतें' म्हणून म्हणाल तर त्यापूर्वी विद्या असते व तेंच कर्म-त्यागाचे निमित्त आहे. शिवाय कर्मत्यागाचाचून नदीचे तरण अनुपपन्न आहे. यास्तव जिवंत असतांनाच विद्येच्या सामर्थ्याने कर्माची हानि होते.—तथा हि अन्ये—तांडी प्रभृति अन्य शास्त्रेचे लोक जीवदवस्थेतच कर्माची हानि होते, असे 'अथ इव रोमाणि' इत्यादि वाक्यांनी सांगतात. २७.—'अहोपण, कर्माचा त्याग हें जर विद्येचे फल असेल तर ब्रह्मप्राप्तीप्रमाणेच तें देहनाशानंतर प्राप्त होईल' असे कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात—छन्दतः—स्वेच्छेने विद्येचे अनुष्ठान जिवंतपणीच होतें. त्यामुळे त्या विद्येच्या योगाने होणारा कर्मक्षयहि जिवंतपणीच होणें योग्य आहे. कारण हेतु असतांना त्याच्या कार्याला विलंब लागणें उचित नाही. याप्रमाणे विद्या व कर्मक्षय यांना कारण-कार्यभाव असल्यामुळे—उभयाविरोधात्—तांन्त्यादि दोन्ही श्रुतींचा विरोध नाही. तर त्यांचा अविरोधच आहे. देहत्यागाचाचून ब्रह्म-प्राप्ति होणें शक्य नाही, पण प्रभुत्त उदाहरणांत तशी कोणतीच अनुपपत्ति नसल्यामुळे जिवंतपणीच कर्मक्षय होतो. २८. ( पूर्वाधिकरणांत विद्या

कर्महानीचें निमित्त आहे, असें गृहीत धरून जेथें नुस्त्या हानाचेंच श्रवण असेल तेथें उपायनाचा उपसंहार करावयास सांगितलें. पण आतां विद्येला कर्मनाशाचें हेतुत्वच नाही, अशा आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'विद्यासामर्थ्याचा अनादर' हें येथील पूर्वपक्षाचें व 'त्याचा आदर' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १६.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

कर्मत्यागो मार्गमध्ये यदि वा मरणात्पुरा ।

उत्तीर्य विरजां त्यागस्तथा कौपीतकीश्रुतेः ॥ ३५

अन्वयार्थ—[मार्गमध्ये कर्मत्यागः यदि वा मरणात् पुरा—] मार्गमध्ये कर्मत्याग होतो कीं मरणाच्या पूर्वी? [विरजां उत्तीर्य त्यागः—] विरजानदीचें उलंघन करून त्याग केला जातो. [तथा कौपीतकीश्रुतेः—] तशी कौपीतकीची श्रुति आहे. (पूर्वाधिकरणांत सांगितलेला सुकृत-दुष्कृतांचा त्याग ब्रह्मलोक-मार्गातच होणें योग्य आहे. कारण त्या लोकाच्या समीप असलेल्या नदीचें उलंघन केल्यावर त्या त्यागाचें 'स आगच्छति विरजां नदीं तां मनसा एव अत्येति तत्सुकृतदुष्कृते विधुते' असें श्रवण आहे. यास्तव मार्गमध्ये त्यांचा त्याग करितो.) ३५.—सिद्धान्त—

कर्मप्राप्त्यफलाभावांमध्ये साधनवर्जनात् ।

तांडिश्रुतेः पुरा त्यागो वाध्यः कौपीतकीक्रमः ॥ ३६

अन्वयार्थ—[कर्मप्राप्त्यफलाभावात्—] कर्माचें प्राप्त्य फल नसतें, त्याचा अभाव असतो, [मध्ये साधनवर्जनात्—] मार्गमध्ये साधनाचा अभाव असतो, [तांडिश्रुतेः पुरा त्यागः—] तांडिश्रुतीप्रमाणें देहत्यागापूर्वीच सुकृत-दुष्कृतांचा परित्याग होतो. यास्तव [कौपीतकीक्रमः वाध्यः—] कौपीतकीचा क्रम वाध्य आहे. (ब्रह्मलोकाच्या मार्गमध्ये, ब्रह्मप्राप्तीला सोडून, सुकृत-दुष्कृतांच्या योगानें प्राप्त होण्यास योग्य अशा दुसऱ्या कर्मफलाचा अभाव असल्यामुळे त्यांना त्या नदीपर्यंत नेणें व्यर्थ आहे. शिवाय मरणाच्या पूर्वी परित्याग केलेल्या पुण्य-पापांचा मार्गमध्ये परित्याग करावयाचा ह्याद्वयास त्याचें साधनच संभवत नाही. कारण देह नसतांना साधनाचें अनुष्ठान करितां येत नाही. मरणापूर्वी त्यांचा त्याग केला जातो, याविषयी प्रमाण नाही, असेंही नाही. कारण 'अथ इव रोमाणि' इत्यादि तांडि-

श्रुतीत त्याचें स्पष्ट वर्णन आहे. त्या श्रुतीच्या योगानें 'नदीमुत्तीर्य परित्यागः'—हा कौपीतकीतील क्रम बाधित करण्यास योग्य आहे. तस्मात् मरणाच्या पूर्वीच उपास्याचा साक्षात्कार झाला असता पुण्य-पापांचा परित्याग केला जातो.) ३६. १६.

( १७ उपासनेन ब्रह्मलोकां जाणान्यांच्याच मार्गव्यवस्थे-  
विपर्यां गतेरर्थवत्त्वाधिकरण )

सूत्रे २—गतेरर्थवत्त्वमुभयथान्यथा हि विरोधः ॥ २९ ॥

उपपन्नस्तल्लक्षणार्थोपलब्धेर्लोकवत् ॥ ३० ॥

सूत्रार्थ—याप्रमाणें विद्येच्या उदयानंतरच कर्मत्याग होतो, असें प्रसंगतः सांगून ' ज्याप्रमाणें कचित् हानाच्या संनिध श्रुत असलेल्या उपायनाचा सर्वत्र उपसंहार केल्या जातो त्याप्रमाणें हानाच्या संनिध कचित् श्रुत असलेल्या देवयान मार्गाचा सर्वत्र उपसंहार करावा,' अशा दृष्टान्तसंगतीनें सूत्रकार क्षणतात— 'फोर्टे कर्मत्यागाच्या संनिध देवयान मार्ग श्रुत आहे व कचित् निर्गुण विद्यास्थली तो श्रुत नाही. पण जेथे तो श्रुत नाही तेथे त्याचा उपसंहार करावा की नाही? असा संशय व 'करावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—गतेः—देवयानमार्गाचें—अर्थवत्त्वं—अर्थवत्त्व—उपयुक्तता—उभयथा,—विभागानेंच होणें युक्त आहे. कचित्—सगुण विद्येंत देवयान मार्ग आहे व कचित्—निर्गुण विद्येंत तो नाही, असें विभागानेंच त्याला अर्थवत्त्व आहे.—अन्यथा हि—पण त्याच्या उलट सर्वत्र विद्यांमध्ये देवयान मार्गाचा उपसंहार जर मानला तर—विरोधः—'विद्वान् पुण्यपाप विभूय निरंजनः परमं साम्यं उर्पति'—४. ३३—याश्रुतीशी विरोध येतो. यास्तव निर्गुण विद्येंत मार्गाचा उपसंहार व्यर्थ आहे. २९.—'तर मग त्याच न्यायानें सगुणविद्येंतहि मार्ग व्यर्थ होतो' धरून क्षणाल तर सांगतां—उपपन्नः—गतीचा असा उभयथा भाव उपपन्न आहे. फांगत्या कारणानें!—तल्लक्षणार्थोपलब्धेः—ती गति उपपन्न ब्रह्मप्राप्तिपर सगुणविद्याफल्यचें लक्षण—कारण आहे, असा प्रकारचा गतिलक्षणार्थ सुमंत उपलब्ध होतो. यस्तत्र सगुणविद्येंत मार्ग अर्थवान्—उपयोगी आहे. निर्गुण विद्येंत तो तसा अर्थवान् नाही. दृष्टान्त—लोकवत्—पराकारानें सगुण गमनेची

राहणाऱ्या लोकांना गंगाप्राप्तीसाठी मार्गाची अपेक्षा असते. गंगेच्या तीरी वास करणारांना त्याची अपेक्षा नसते, हे प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे सगुणोपासकांना मार्गाची अपेक्षा, निर्गुणोपासकांना नाही. ३०. ( 'निर्गुण ब्रह्मज्ञात्याहि मुक्तीसाठी मार्गाची अपेक्षा असते' हे पूर्वपक्षाचे व 'ज्ञानी पुरुपाला मार्गाची अपेक्षा नाही' हे सिद्धान्ताचे फल आहे. ) १७.—या अधिकरणाचे विषयादि—

उपास्तिवोधयोर्मार्गः समो यद्वा व्यवस्थितः ।

सम एवोत्तरो मार्ग एतयोः कर्महानवत् ॥ ३७

अन्वयार्थ—[ उपास्तिवोधयोः मार्गः समः यद्वा व्यवस्थितः—] उपासना व ज्ञान यांचा मार्ग एकच आहे की तो व्यवस्थित आहे? [ कर्महानवत् एतयोः समः उत्तरः एव मार्गः—] कर्मत्यागाप्रमाणे त्या देहोंचाहि एकच उत्तर मार्ग आहे. ( पुढे चवथ्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादांत अर्चिरादि मार्ग सांगावयाचा आहे. तो सगुण ब्रह्मोपासक व निर्गुण ब्रह्मतत्त्ववेत्ते यांना साधारण—समान—एकच आहे. त्या दोघांच्याहि सुकृत-दुष्कृत कर्मांच्या त्यागाप्रमाणे त्यांच्या मार्गांचेहि साम्य संभवते. ) ३७.—सिद्धान्त—

देशान्तरफलप्राप्त्यै युक्तो मार्ग उपास्तियु ।

आरोग्यवद्बोधफलं तेन मार्गो व्यवस्थितः ॥ ३८

अन्वयार्थ—[ उपास्तियु देशान्तरफलप्राप्त्यै मार्गः युक्तः—] उपासनांमर्थे देशान्तरी असलेल्या फलाच्या प्राप्तीसाठी मार्गाची अपेक्षा असणे युक्त आहे. पण [ बोधफलं आरोग्यवत्—] ज्ञानाचे फल आरोग्याप्रमाणे आहे. [ तेन मार्गः व्यवस्थितः—] त्यामुळे मार्ग व्यवस्थित आहे. ( उपासनेने प्राप्त होणारे ब्रह्म-लोक रूप फल देशान्तरी—भिन्न देशी असल्यामुळे त्यासाठी मार्गाची अपेक्षा असणे युक्तच आहे. पण ब्रह्मज्ञानाचे फल रोगनिवृत्तीप्रमाणे केवळ अविद्यानिवृत्तिरूप आहे. तेव्हा त्याच्यासाठी मार्गाची काय आवश्यकता! यास्तव उपासकासाठीच देवयान मार्ग आहे, ज्ञान्यासाठी नव्हे. असा तो व्यवस्थित आहे. ) ३८. १७.

( १८ सर्व उपासनांमध्ये मार्गकल्पना, याविषयी अनियमाधिकरण )

सूत्रम् १—अनियमः सर्वासामविरोधः शब्दानु-  
मानाभ्यां ॥ ३१ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वीं सगुण-निर्गुणविद्येमध्ये क्रमानें मार्गाचा भाव व अभाव, अशा व्यवस्था ज्याप्रमाणें केली तशीच ती सगुण विद्येतहि असो, अशा दृष्टान्त-संगतीनें सूत्रकार म्हणतात—सगुणोपासनांतील कचित्-पंचाग्नीविद्येमध्ये मात्र मार्ग श्रुत आहे. पण कचित्-वैश्वानरादि-उपासनेत तो श्रुत नाहीं. तेव्हां ज्या उपासनांमध्ये तो श्रुत आहे त्यांतच त्याचा नियम आहे की अनियमानें सर्व उपासनांमध्ये तोच मार्ग आहे, असा संशय व 'विधाविशेषप्रकरणामुक्तं त्वं मार्गाचा नियम आहे. तो जेथें श्रुत असेल तेथेंच विवक्षित मानावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सर्वासां अनियमः—सर्व सगुणोपासनांच्या मार्गाचा अनियम आहे. 'अदोषण अनियम मानल्यास प्रकरणाविरोध हा दोष येतो' म्हणून म्हणाल तर—अविरोधः—तसा विरोध येत नाहीं. कशावरून?—शब्दानुमानाभ्यां—श्रुति-स्मृतींवरून. 'तद्य इत्थं विदुः ये चेमेऽरण्या श्रद्धा तप इति उपासते तेऽर्चिपमभिसंभवन्ति'—छा. भा. ५. १०-१. पृ. ३५४—'गृहस्थांतलि जे असे—धर वर्णन केल्याप्रमाणें पंचाग्निदर्शन जाणतात—पंचाग्नींचें उपासन करितात व जे हे अरण्यांत श्रद्धा, तप इत्यादिकांची उपासना करितात ते अर्चिराभिमानिनी देवतेस प्राप्त होतात.' इत्यादि श्रुति व 'शुक्रकृष्णे गती क्षेते जगतः शाश्वते मते । एकया यात्यनावृत्तिमन्ययावर्तते पुनः'—गी. भा. ८. २६. पृ. ६७६ सु. गी. पृ. १७३—इत्यादि स्मृति, यांवरून प्रकरणविरोध येत नाहीं. अर्थात् पंचाग्निवेत्यांप्रमाणेंच दुसऱ्या उपासनेचें परिशीलन करणाऱ्या उपासकांना सुद्धा सामान्यतः अर्चिरादि मार्ग प्राप्त होतो, असें प्रतिपादन करणाऱ्या व्याख्यानें प्रकरणाचा बाध होतो, असें समजावें. ३१. ('नियत मार्गाचा उपसंहार करूं नये' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'नियत मार्गाचा उपसंहार करावा' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १८.—या अधिकरणाचे विषय-संतत-पूर्वपक्ष—

मार्गः श्रुतस्वलेप्तेव सर्वोपास्तिषु वा भवेत् ।

श्रुतेष्वेव प्रकरणाद्भिःपाठोऽस्य वृथान्यथा ॥ ३९



अन्वयार्थ—[मार्गः श्रुतस्थलेषु एव वा सर्वोपास्तिषु भवेत्—] देवयानमार्गं श्रुतस्थलीं च विवक्षितं आहे कीं तो सर्वं उपासनांमध्ये घ्यावयांचा? [प्रकरणात् श्रुतेषु एव—] प्रकरणवशात् श्रुतस्थानीं च तो विवक्षित आहे. [अन्यथा अस्य हिः पाठः वृथा स्यात्—] असें न मानल्यास त्याचा दोन वेळ जो पाठ आहे तो व्यर्थ होतो. (छांदोग्यांतील पंचामिविधैत व उपकोसलविधैत उत्तर मार्ग पठित आहे. पण शांडिल्यविद्या, वैश्वानरविद्या इत्यादि विद्यांमध्ये तो पठित नाही. त्यामुळे प्रकरणवशात् ज्या विद्यांमध्ये तो श्रुत आहे त्यांतच तो मार्ग व्यवस्थित आहे. दुसऱ्या विद्यांमध्ये त्याचा उपसंहार करावयास नको. कारण त्याचा उपसंहार जर विवक्षित असता तर एकदा श्रुत असलेल्या त्या मार्गाचाच सर्वत्र उपसंहार करितां आला असता. दोन विद्यांमध्ये त्याच्या पाठाचें कांहीं कारणच नव्हतें. पण ज्या अर्थां दोनच विद्यांमध्ये त्याचा पाठ आहे त्याअर्थां त्यांतच तो नियत आहे.) ३९.—सिद्धान्त—

प्रोक्तो विद्यान्तरे मार्गो ये चेमे इति वाक्यतः ।

तेन वाध्यं प्रकरणं द्विः पाठश्चिन्तनाय हि ॥ ४०

अन्वयार्थ—[‘ये चेमे’ इति वाक्यतः विद्यान्तरे मार्गः प्राक्तः—] ‘ये च हेमे’ या वाक्यानें दुसऱ्या विद्येमध्येहि मार्ग सांगितला आहे. [तेन प्रकरणं वाध्यं—] त्यामुळे प्रकरणाला बाधित करावें. [द्विः पाठः चिन्तनाय हि—] त्या मार्गाचा दोनदा जो पाठ आहे तो उपास्यगुणाच्या चिंतनासाठी आहे. (पंचामिविद्येच्या उपसंहार वाक्यांत पंचाम्युपासकांचा उत्तर मार्ग सांगणाऱ्या श्रुतीनें दुसऱ्या विद्यांचा अभ्यास करणाऱ्या उपासकांचा अर्चिरादि मार्ग ‘तद्य इत्थं विदुः०’ इत्यादि वाक्यांत साक्षात् शब्दांनीच सांगितला आहे. त्या वाक्याचा अर्थ वसा—जे उपासक पंचामींची अशी उपासना करितात व जे दुसरे अप्यांत श्रद्धा, तप इत्यादि धर्मांनी युक्त होऊनहि दुसऱ्या उपासनांमध्ये प्रवृत्त होतात ते सर्व अर्चिरादि मार्गाला प्राप्त होतात. त्यामुळे मार्गप्रतिपादक वाक्यानें प्रकरणाचा बाध करावा. ‘पण मग दोनदा केलेला मार्गपाठ व्यर्थ होणार!’ म्हणून म्हणाल तर तो द्विःपाठ उपास्यगुणाच्या चिंतनासाठी आहे. तस्मात् सर्व उपासनांमध्ये उत्तरमार्ग जाणावा.) ४०.१८.

( १९ तत्त्वज्ञांची मुक्ति नियत आहे, याविपर्या  
यावदधिकाराधिकरण )

**सूत्रम् १—यावदाधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम् ३२**

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणात ज्ञानाचें मुक्ति हें फल असल्यामुळें निर्गुणविद्येंत मार्ग व्यर्थ आहे व सगुणोपासनेचें ब्रह्मलोकप्राप्ति हें फल असल्यामुळें सर्व सगुणोपासनामध्ये मार्गाचा उपयोग आहे, अशी व्यवस्था केली. पण ती बरोबर नाही. कारण निर्गुण ब्रह्मज्ञानी पुरुषानाहि पुनर्जन्म घ्यावा लागतो, असें इतिहासादिकांवरून दिसतें. त्यामुळें निर्गुणब्रह्मज्ञान मुक्तीचें साधन होऊं शकत नाही. अशा आक्षेपसंगतीनें म्हणतात—‘अपान्तरतमा या नावाचा मुनि कालि व द्वापर यांच्या संघामध्ये विष्णूच्या आज्ञेनें कृष्णद्वैपायन झाला’ इत्यादि कथानकावरून अपान्तरतम-वसिष्ठादि निर्गुण ब्रह्मवेत्त्याचाहि पुनर्जन्म झाला असें अवगत होतें. तेव्हा ‘विद्वानाला वर्तमान देहपातानंतर दुसऱ्या देहाची प्राप्ति होते कीं नाही,’ असा सदेह व ‘होते’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—**आधिकारिकाणां—**लोकच्यवस्थेला कारण हाणारे जे अधिकार त्यामध्ये परमेश्वरानें ज्याना नियुक्त केलें आहे अशा तत्त्वज्ञानानें कर्मशून्य झालेल्या अपान्तरतमःप्रभृति अधिकाऱ्याची—यावदधिकारं अवस्थितिः—जेंवर प्रारब्ध कर्म क्षीण होत नाही तेंवर अवस्थिति होते. त्याच्या प्रारब्ध कर्माचा भोगानें क्षय झाल्यावर दुसरा काही प्रतिबंध अवशिष्ट राहिलेला नसल्यामुळें तो प्रतिग्रहशून्य साक्षात्कार वर्तमान देहपातानंतर—मरणोत्तर कैवल्य देतो. त्यामुळें त्याना दुसऱ्या देहाची प्राप्ति होत नाही. ३२. ( ‘निर्गुण विद्या कैवल्याचें साधन नसल्यामुळें तिच्यामध्ये देवयानमार्गाचा उपसंहार करावा’ हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ‘ती निश्चित मोक्षसाधन असल्यामुळें तिच्यामध्ये मार्गाचा उपसंहार करूं नये’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १९.—यावदधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ब्रह्मतत्त्वविदां मुक्तिः पाक्षिकी नियताथया ।

पाक्षिक्यपान्तरतमःप्रभृतेर्जन्मकीर्तनात् ॥ ४१

अन्वयार्थ— [ ब्रह्मतत्त्वविदां मुक्तिः पाक्षिकी अथवा नियता—] प्रपन्नत्व-  
ज्ञांची मुक्ति पाक्षिकी—अनियत आहे की नियत आहे? [ अपान्तरतम प्रभृतेः

जन्मकीर्तनात् पाक्षिकी—] अपान्तरतमःप्रभृति विद्वानांचा जन्म सांगितलेला असल्यामुळे ती पाक्षिकी आहे. ( पुराणांत 'अपान्तरतमा' या नांवाचा वेद-प्रवर्तक आचार्य विष्णूच्या आज्ञेनें द्वापरयुगाच्या शेवटीं कृष्णद्वैपायनरूपानें शरीरग्रहण करिता झाला, असें सांगितलें आहे. तसाच सनत्कुमार स्कन्दरूपातें पार्वती-परमेश्वरांपासून उत्पन्न झाला. असेच आणखी दुसरे वसिष्ठादिक तत्त्वज्ञानी असतांनाहि शापामुळे किंवा स्वेच्छेनें निरनिराळ्या वेळीं दुसरीं दुसरीं शरीरें घारण करिते झाले, असें वर्णन केलें आहे. तस्मात् तत्त्ववेत्त्यांजी मुक्ति पाक्षिकी आहे; अनिश्चित आहे; निश्चित नाही. ) ४१.—सिद्धान्त—

नानादेहोपभोक्तव्यमीशोपास्तिफलं बुधाः ।

मुक्त्वाधिकारिपुरुषा मुच्यन्ते नियता ततः ॥ ४२ ॥

अन्वयार्थ—[ बुधाः अधिकारिपुरुषाः नानादेहोपभोक्तव्यं ईशोपास्तिफलं मुक्त्वा मुच्यन्ते—] तत्त्ववेत्ते अधिकारी पुरुष अनेक देहांनी उपभोग घेण्यास योग्य असें ईश्वरोपासनेचें फल भोगून मुक्त होतात. [ ततः नियता—] त्यामुळे तत्त्वज्ञांची मुक्ति नियत-निश्चित आहे. ( तूं उदाहरणार्थ सांगितलेले जे हे अपान्तरतमःप्रभृति पुरुष ते सर्व जगाचा निर्वाह-जगाची व्यवस्था करणारे अधिकारी पुरुष होते. ते पूर्वकल्पांत फार मोठ्या तपानें ईश्वराची आराधना करून या कल्पांत अनेक देहांनी भोगण्यास योग्य अशा अधिकारिपदास प्राप्त झाले. त्यांचें तें प्रारब्ध क्षीण होतांच ते मुक्त होतात. अर्थात् त्यांच्याहि अनारब्ध-कर्मांचा-प्रारब्धेतर संचित-क्रियमाण कर्मांचा ज्ञानानें दाह होणें, अपरिहार्य असल्यामुळे तत्त्वज्ञांची मुक्ति नियत आहे. ) ४२. १९.

( २० निषेधांच्या उपसंहाराविषयीं अक्षरधी-अधिकरण. )

सूत्रम् १—अक्षरधियां तत्रवरोधः सामान्यतद्वावास्या-  
मौपसदवत्तदुक्तम् ॥ ३३ ॥

सूत्रार्थ—शुद्धदारणकांत 'पुतद्वै तदक्षरं गार्गी ब्राह्मणा अभिवदन्ति अस्थूलं अनणु अन्हस्वं०'—बृ. भा. २.८.८. पृ. १९५—असें शब्दलें आहे. तसेंच

आथर्वणांत अक्षराचा उपक्रम करून 'यत्तदद्रेश्यमग्राह्यं०'—मुं. भा. १.१.६. पृ. २०—असें म्हटलें आहे. तेव्हां कोठें कोठें उपलब्ध होणाऱ्या निषेधश्रुतींत अश्रुत असलेल्या निषेधांचा दुसऱ्या श्रुतींतून उपसंहार करावा की नाही, असा संशय व 'तो करूं नये,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-अक्षर-धियां तु-पण अक्षरब्रह्मविषयींच्या ज्या द्वैतनिषेधबुद्धि त्यांचा-अवरोधः-सर्व निषेधश्रुतींत अवरोध म्ह० उपसंहार करणें न्याय्य आहे. कोणत्या कारणानें ?—सामान्यतद्भावाभ्यां-द्वैतनिरासानें-द्वैताचें निरसन करून ब्रह्माचें प्रतिपादन करणें, सर्वत्र समान आहे व त्याचप्रमाणें प्रतिपाद्य जें ब्रह्म त्याचा सर्वत्र भाव आहे. म्ह० त्याचें सर्वत्र एकत्वानें प्रत्यभिज्ञान होतें. या दोन हेतूवरून त्याविषयी दृष्टान्त-औपसदवत्-तैत्तिरीयकांत जामदग्न्य अर्हान पुरोडाशिनी उपसदांत म्ह० जमदग्नीं केलेल्या चतुरात्र क्रतूंत पुरोडाशासाम्य इष्टि विहित आहेत. त्यांत सांगितलेल्या औपसदांचा म्ह० अध्वर्युकर्तृक पुरोडाशशेष मंत्रांचा, ते मंत्र कोणत्याहि शाखेंत जरी पठित असले तरी, अध्वर्युशांचि जप्ता संबंध होतो, त्याप्रमाणें अक्षरब्रह्मज्ञानाच्या शेषभूत निषेधांचा, ते कोठोहि जरी श्रुत असले तरी, सर्वत्र अक्षराशी संबंध होतो. जैमिनीनें प्रथम कांडांत म्ह० पूर्वमीमांसैत 'गुणमुख्यव्यतिक्रमे तदर्थत्वान्मुख्येन वेदसंयोगः' असं म्हटलें आहे. त्याचा सारांश-उत्पत्तिविधि फलाची अपेक्षा करणारा असल्यामुळें गौण आहे व उत्पन्न झालेल्या त्याचा फलामध्ये जो विनियोगविधि तो सफल असल्यामुळें मुख्य आहे. अशा गौण व मुख्य विधींचा विरोध आला असतां मुख्याशी वेदसंयोग करावा. कारण गौणविधि मुख्य विधीसाठीं असतो. वरील उदाहरणांतील औपसद म्ह० मंत्र सामवेदांत आहेत. त्यामुळें त्यांचा प्रयोग सामवेदी उद्गात्यानंच करावा असें सामान्यतः प्राप्त होतें. पण विनियोगविधीनें अध्वर्यूनंच त्यांचा प्रयोग करावा, असें होतें. ३३. (पूर्वाधिकरणांत आधिकारिक पुराणां प्रारब्धकर्मांमुळेंच देहान्तरप्राप्ति होत असल्याकारणानें संचितकर्म त्या देहान्तराचें निमित्त होत नाही, असें सांगितलें. त्याच न्यायानें त्या त्या श्रुतीतील निषेधांनीच उपलक्षणतेनें सर्वद्वैताचा निषेध सिद्ध होत असल्यामुळें दुसऱ्या शाखेंतील निषेधांना ब्रह्मज्ञानहेतुत्व नाही, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रशुति

( २१ दोन मंत्रांच्या विधैक्याविपर्यां इयदाधिकरण. )

सूत्रम् — इयदामननात् ॥ ३४ ॥

सूत्रार्थ—आथर्वणांत ' द्वा सुपर्णा सयुजा०'—मुं. भा. ३.१.१. पृ. ८८  
—इत्यादि मंत्र श्रुत आहे. काठकांतहि ' ऋतं पिबन्तौ०'—का. भा. १.२.१.  
पृ. ७०—असें श्रुत आहे. तेव्हां या मंत्रांतील विधेचा भेद आहे, म्हणजे त्या  
दोन भिन्न विद्या आहेत की एकच, असा संशय व ' त्या विद्यांचा भेद आहे  
त्या दोन भिन्न विद्या आहेत ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-दोन  
मंत्रांतील विधेचा अभेदच आहे. कोणत्या कारणानें ?—इयत् आमननात्—इय-  
त्तेचें—इयत्तेने अवच्छिन्न झालेल्या वस्तूचें—द्वित्वावच्छिन्न वस्तूचें दोन्ही ठिकाणीं  
अभिन्नत्वानें कथन केलें आहे. या प्रकृत दोन मंत्रात भोक्तृत्वाच्या अनुवादानें-  
आत्म्याच्या भोक्तृत्वाचा अनुवाद करून परमात्म्याच्या अभेदाचें—त्या आत्म्याच्या  
परमात्मैक्याचें प्रतिपादन करावयाचें आहे. ' पिबन्तौ ' हा द्विवचनी प्रयोग  
भोक्तृजीवाच्या साहचर्यामुळे अभोक्ता जो ईश्वर त्याच्या ठिकाणीं 'छत्रिन्यायाने'  
संभवतो. छत्र्या घेऊन जात असलेल्या लोकांवरोबर छत्र्या न घेतलेले लोक  
जरी जात असले तरी त्या सर्वांना उद्देशून ' छत्रिणो गच्छन्ति '—छत्री घेतलेले  
जात आहेत, असें म्हणतात, त्याप्रमाणेंच 'पिबन्तौ' हा द्विवचनी प्रयोग आहे. ३४.  
' ( पूर्वाधिकरणांत वेद्य अक्षर एक असल्यामुळे त्याच्या विधेलाहि एकत्व आहे.  
त्यामुळे अक्षर ब्रह्माविपर्यांच्या द्वैतनिषेधांचा उपसंहार करावा असें सांगितलें.  
तर मग आतां त्याच न्यायानें ' द्वा सुपर्णा ' या वाक्यांत एकालाच भोक्तृत्व  
आहे व ' ऋतं पिबन्तौ ' या वाक्यांत दोघांनाहि भोक्तृत्व आहे, त्यामुळे त्या  
दोन्ही वाक्यांत वेद्याचा भेद असल्यामुळे विधेचाहि भेद असो अशा प्रत्यदाहरण-  
संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'विद्याभेदासुळे परस्परगुणांचा उप-  
संहार होत नाही' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'विधेच्या अभेदासुळे गुणेपरिहार  
होतो ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २१.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

पिबन्तौ द्वा सुपर्णेति द्वे विधे अथर्ववता ।

भोक्तारी भोक्तृभोक्तारानिति विधे उमे इमे ॥ ४५

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत ' यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरः'-  
 वृ. भा. ३.४.१. पृ. १०७ व ३.५.१. पृ. १२२.-असे दोनदा श्रुत  
 आहे. तेव्हां या दोन म्ह० उपस्त व कहोल ब्राह्मणांतील विद्या भिन्न आहेत  
 कीं ती एकच विद्या आहे, असा संशय व ' त्यांचा भेद आहे ' असा पूर्वपक्ष  
 प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-पूर्वसूत्रातील ' आमननात् ' या पदाची येथें अनु-  
 वृत्ति होते.-स्वात्मनः-दोन्ही ब्राह्मणांत स्वात्म्याचें-अन्तरा आमननात्-  
 सर्वान्तरत्व सांगितलेलें आहे. त्यामुळे विद्यैक्य आहे, असें जाणावें. एका देहांत  
 दोघांना मुख्यतः सर्वान्तरत्व असणें युक्त नाहीं.-भूतग्रामवत्-ज्याप्रमाणें भूत-  
 समुदायात्मक स्थूलदेहांत पृथ्वीच्या अपेक्षेनें जल आन्तर, जलाच्या अपेक्षेनें  
 तेज आन्तर, इत्यादि क्रमानें भूतांचें आपेक्षिक आन्तरत्व असतें, मुख्य नहें,  
 त्याप्रमाणें. किंवा 'भूतग्रामवत्' म्ह० 'एको देवः सर्वभूतेषु मूढः'-श्वेता.६.११-  
 इत्यादि मंत्रांत सर्वभूतग्रामांमध्ये सर्वान्तर एकच आत्मा सांगितला जातो. तसाच  
 या दोन ब्राह्मणांमध्ये एक आत्मा सांगितला आहे, असा याचा भावार्थ. अर्थात  
 याप्रमाणें त्यांतील वेद्य एक असल्यामुळे विद्याहि एकच आहे. ३५.-आतां  
 पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात-अन्यथा-विद्याभेदाचा जर अंगा-  
 कार न केला तर-भेदानुपपत्तिः-आत्मानभेदाची म्ह० दोनदा जी आगृचि  
 केली आहे तिची अनुपपत्ति होते कारण विद्या जर एक तर तिचा दोनदा  
 अभ्यास करण्याचें कांहीं कारण नाहीं. त्या द्विरागृचिचें कांहीं फल नाहीं.-इति  
 चेत्-असें जर म्हणाल तर-न-तें धरोवर नाहीं. कारण-उपदेशान्तरवत्-  
 दुसऱ्या उपदेशाप्रमाणें त्या अभ्यासाची उपपत्ति लागते. कशी ती पहा-छान्दो-  
 म्यांतील ' तत्त्वमसि ' या उपदेशाची नऊ वेळ आगृचि जरी केली आहे तरी  
 ती विद्या भिन्न ठरत नाहीं. कारण तैथील उपक्रम व उपसंहार समान आहे.  
 त्याचप्रमाणें प्रस्तुत दोन ब्राह्मणांतहि प्रथरूप -पक्रम व ' अतोऽन्यदार्तम् ' हा  
 उपसंहार समान आहे. त्यामुळे विद्याभेद नाहीं, हें सिद्ध झालें. ३६. पूर्व-  
 धिकरणांत ' विद्यन्ती ' या पदाला लाक्षणिकत्व असल्यामुळे वेद्याला एकत्व आहे.  
 त्यामुळे विद्याहि एक आहे, असें सांगितलें. पण प्रस्तुत विषयग्रहणांत वेद्य-  
 अभेद जरी असला तरी विद्येचा अभेद नाहीं. कारण ' सनिपो मजति ' इत्ये

वाक्यांत 'यजति' पदाचा अभ्यास जसा आहे तसाच येथे 'आत्म-पदाचा अभ्यास आहे, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीने हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'परस्परधर्माचा अनुपसंहार' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याचा उपसंहार' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २२.—या अधिकरणाचे विषय-संज्ञय-पूर्वपक्ष—

विद्याभेदोऽथ विद्यैक्यं स्यादुपस्तकहोलयोः ।

समानस्य द्विराम्नानाद्विद्याभेदः प्रतीयते ॥ ४७

अन्वयार्थ—[उपस्त-कहोलयोः विद्याभेदः अथ विद्यैक्यं स्यात्—] उपस्त-ब्राह्मण व कहोल-ब्राह्मण यांतील विद्येचा भेद आहे की त्यांचे ऐक्य आहे ? [समानस्य द्विराम्नानात् विद्याभेदः प्रतीयते—] समानवाक्यच दोनदा सांगितलेलें असल्यामुळे विद्याभेद प्रतीत होतो. ('यत्साक्षादपरोक्षात् ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरः' हें वाक्य एकाच शाखेंतील उपस्त व कहोल या दोन ब्राह्मणांत पाठित आहे. त्यांतील 'अपरोक्षात्' या पदाची विभक्ति बदलून 'अपरोक्षे' असें पद मानावें. त्या दोन्ही ब्राह्मणांत अगदी एकसारख्याच पाठित असलेल्या वाक्यावर येणाऱ्या पुनरुक्तिदोषाचा परिहार करण्यासाठीं विद्येचा भेद मानणेंच उचित आहे. कारण त्या दोन वाक्यांत याकिंचित्हि न्यूनाधिक्य नाहीं.) ४७.—सिद्धान्त—

सर्वान्तरत्वमुभयोरस्ति विद्यैकता ततः ।

शंकाविशेषानुत्थं द्विः पाठस्त्वचमसीतिवत् ॥ ४८

अन्वयार्थ—[उभयोः सर्वान्तरत्वं अस्ति—] दोन्ही वाक्यांत आत्म्याचें सर्वान्तरत्व आहे. [ततः विद्यैकता अस्ति—] त्यामुळे विद्येचें एकत्व आहे. ['तत्त्वमसि' इतिवत् शंकाविशेषानुत्थं द्विः पाठः—] 'तत्त्वमसि' या वाक्या-प्रमाणें विशेष प्रकारची शंका घालविण्यासाठीं दोनदा पाठ आहे. (दोन्ही ब्राह्मणां-मध्ये आत्म्याचें सर्वान्तरत्व प्रतिपादिलें आहे, तें सर्वान्तरत्व एकाच वस्तु-मध्ये संभवतें. एकाच शरीरांत दोन सर्वान्तर वस्तु मानल्यास त्यांतील एका वस्तूला बहिर्भाव अवश्य प्राप्त होणार ! यास्तव सर्वान्तर वेचाला एकत्वच असणें उचित आहे. त्यामुळे विद्याभेद नाहीं. 'तर मग त्या वाक्यावर पुनरुक्तिदोष येतो' म्हणून म्हणाल तर तो दोषहि येत नाहीं. कारण छांदोग्यांत—अ. ६—सद्वस्तुविपर्यायाच्चा विशेष शंकांचें निरसन करण्यासाठीं 'तत्त्वमसि' या वाक्याचा

नऊ वेळ अभ्यास केला आहे. तशीच येथील अभ्यासाचीहि उपपत्ति लागते. उपस्त ब्राह्मणाच्या योगाने 'देहच आत्मा' या शंकेचे निरसन केले जाते व म्होल ब्राह्मणांत त्या देहातिरिक्त आत्म्याचे ब्रह्मत्व सांगितले आहे. उपसंहार वाक्यांतहि विद्येचे ऐक्य प्रतीत होते. यास्तव दोन्ही ब्राह्मणांतील विद्या एक आहे.) ४८.२२.

( २३ देह व आदित्यमंडल यांतील उपासनेला विद्याभेद आहे, याविषयी व्यतिहाराधिकरण. )

सूत्रम् १—व्यतिहारो विशिषन्ति हीतरवत् ॥ ३७ ॥

सूत्रार्थ—एतरेयांत 'तद्योऽहं सोऽसौ योऽसौ सोऽहं' असे वाक्य आहे. त्याविषयी 'जो मी तोच तो व जो तो तोच मी' अशा या व्यतिहाराने म्ह० जीवेश्वरांच्या विशेषण-विशेष्यभावाने एकरूप मति सांगितली जाते की द्विरूप, असा संशय व 'त्याच्या योगाने एकरूप मतीचेच विधान केले जाते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-व्यतिहारः—येथे उपासनेसाठी व्यतिहार सांगितला जातो.—इतरवत्—ज्याप्रमाणे सर्वात्मत्वादि इतर गुण उपासनेसाठी सांगितले जातात त्याप्रमाणे.—हि—कारण—विशिषन्ति—समाभाते म्ह०समाधान-विधान—कथन करणारे 'त्वमहं अस्मि अहं च त्वमसि' असे दोहोचे उच्चारण करून त्याला विशेषित करितात. ते विशेषण द्विरूप मति जर फलव्य असले तरच सार्थ होते आणि द्विरूपमति करावयाची नसेल तर दोन विशेषणांचे कथन व्यर्थ होते. यास्तव प्रस्तुत वाक्यांतील मति द्विरूपच आहे, हे सिद्ध झाले. ३७. (पूर्वाधिकरणांत 'अभ्यास आदरार्थ असल्यामुळे विघेला एकत्व आहे,' हे जसे सांगितले तसेच व्यतिहारोपदेशालाहि आदरार्थत्व असल्यामुळे प्रस्तुत मतीलाहि एकत्व असो, अशा दृष्टान्तसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'मतीला एकरूप मानण्यांत लाय्य आहे' हे याच्या पूर्वपक्षाचे फल व 'मतीला द्विरूपत्व असल्यामुळेच व्यतिहाराला सार्थत्व आहे' हे सिद्धान्तज्ञचे फल आहे.) २३—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

व्यतिहारो स्यात्तमरज्योरकषा धास्त द्विधा ।

वस्तुपक्षमादेकधक्यस्य दादृषाय व्यतिहारगीः ॥ ४९



अन्वयार्थ—[व्यतिहारे स्वात्म-रव्योः एकधा धीः उत द्विधा—] पूर्वोक्त व्यतिहारांतील स्वात्मा व रवि यांची एक प्रकारचीच मति आहे की दोन प्रकारची! [वस्तुवैक्यात् एकधा—] वस्तूच्या एकत्वामुळे मतिहि एक प्रकारचीच आहे. [ऐक्यस्य दाढ्याय व्यतिहारगीः—] त्या ऐक्याच्या दृढतेसाठी व्यतिहाराची उक्ति आहे. (पुत्रेयांत 'तयोऽहं सोऽसौ योऽसौ सोऽहम्' असे पठित आहे. याचा अर्थ—हा जो देहेंद्रियसाक्षी जीवात्मा तोच आदित्यमंडलवर्ती परमात्मा व जो मंडलवर्ती परमात्मा तोच आमच्या देहादिकांतील जीवात्मा आहे. यांत आपल्या देह व सूर्यमंडल यांचा अन्योन्य व्यतिहार म्ह० परस्पर विशेषण-विशेष्यभाव जरी श्रुत आहे तरी जीव-ब्रह्मैक्यरूप वस्तूला एकरव असल्यामुळे एक प्रकारचीच मति—भावना करावी. 'पण त्यामुळे व्यतिहारपाठ व्यर्थ होतो,' असेहि म्हणण्याचें कारण नाही. एकाहि वस्तूच्या दृढतेसाठी त्याची आवश्यकता आहे.) ४९.—सिद्धान्त—

ऐक्येऽपि व्यतिहारोक्त्या धीर्द्वेषस्य जीवता ।

युक्तोपास्त्यै वाचनिकी मूर्तिवद्दाढ्यमार्थिकं ॥ ५०

अन्वयार्थ—[ऐक्ये अपि—] जीव व ब्रह्म यांचें जरी ऐक्य असलें तरी [व्यतिहारोक्त्या धीः द्वेषा—] व्यतिहारोक्तीमुळे मति—भावना दोन प्रकारची करावी. [मूर्तिवत् उपास्त्यै ईशस्य वाचनिकी जीवता युक्ता—] विष्णुमूर्तीच्या चतुर्भुजत्वादिकांप्रमाणें उपासनेसाठी प्रमाणवचनानें प्राप्त होणारी ईश्वराची जीवता युक्त आहे. [दाढ्यै आर्थिकं—] जीवपरैक्याचें दाढ्य आपोअप होईल (हें तत्त्वावबोधानें—तत्त्वज्ञानानें—तत्त्वोपदेशानें प्रकरण नाही, की ज्यामुळे एकत्वज्ञान दाढ्याची अपेक्षा करील ! हें उपासनाप्रकरण आहे, आणि उपासना विधिवचनाप्रमाणेंच करणें भाग आहे. यास्तव पूर्वोक्त व्यतिहाराच्या योगानें दोन प्रकारची मति करावी. 'अहोपण, असे हाटल्यास जीवाचें ब्रह्मैक्य त्याच्या उत्कर्षाला जरी कारण झालें तरी ब्रह्माचें जीवैक्य त्याच्या अपकर्षालाच कारण होईल' म्हणून म्हणाल तर हा कांही मोठासा दोष नव्हे. कारण उपासकाचें निश्चि स्थिर व्हावें म्हणून देहादिरहित ईश्वराच्याहि चतुर्भुज-अष्टभुजादि मूर्तीचा उपदेश जरी केला तरी ईश्वराचा अपकर्ष जसा होत नाही, म्ह०

त्यामुळे ईश्वराला जसा कमीपणा येत नाही त्याप्रमाणे श्रुतिवचनवलां ईश्वराची जीवत्वाने उपासना केल्यास त्यांत कांहीं दोष नाही. उपासनेसाठीं व्यक्तिहारांचे अनुष्ठान करीत असतांना अर्थातच जर जीवब्रह्मैक्यज्ञान दृढ झाले तर आम्ही कृतार्थच होऊं. तस्मात् व्यक्तिहारांने द्विधा बुद्धि करावी.) ५०. २३.

( २४ सत्यविद्याधिकरण. )

सूत्रम् १—सैव हि सत्यादयः ॥ ३८ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत ' महद्यक्षं प्रथमजं वेद सत्यं ब्रह्म ' अ.५.४.१. पृ. २४.—जो कोणी या महत्, पूज्य, प्रथमजाला सत्य ब्रह्म असे जाणतो, असे सत्यविद्येचे विधान करून त्यानंतर ' तद्यत्तत्सत्यमसौ स आदित्यः '—५.५.२. पृ. ४०.—ते जे सत्य तो हा आदित्य, असे श्रुत आहे. पण त्यांतील सत्य विद्येहून त्यानंतरची विद्या भिन्न आहे की नाही, असा संशय व ' ती भिन्न आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—ही पुढील विद्याहि—सा एव—तीच—सत्यविद्याच आहे. तिच्याहून निराळी नाही.—हि—करण ' तद्यत्तत्सत्यं ' असे पुढील वाक्यांत प्रकृत हिरण्यगर्भास्य उपास्यांचेच आकर्षण केले आहे. उपास्याचा अभेद असतांना उपासनेचा—विद्येचा भेद संभवत नाही. ' अहोपण, फलभेदामुळे विद्येचा भेद मानणेच उचित आहे, ' असे म्हणाल तर तेंहि वरोवर नाही. कारण सत्यविद्यप्रकरणांत सांगितले जें फल तें सर्वहि सत्यविद्येचे फल आहे. म्हणून—सत्यादयः—विद्येचे ऐक्य असल्यामुळे पूर्वोत्तरवाक्यांतील सत्यादि सर्व गुणांचा उपसंहार करावा, हें सिद्ध झाले. ३८. ( जीवब्रह्मांच्या व्यक्तिहारोक्तिभेदामुळे विद्येचे द्विविधत्व जसें वर सांगितले तसेच येथेहि सत्यविद्येत ' लोकान् जयति '—लोकानां जिंफतो, असे व त्या पुढील विद्येत ' हन्ति पाप्मानं '—पापाचा नाश करितो, असें लोकजय-पापनिवृत्तिरूप द्विविध फल सांगितले असल्यामुळे विद्येचा भेद आहे, अशा दृष्टांत-संगतीने हें अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. ' गुणांच्या अनुष्ठानाची व्यवस्था ' हें येथील पूर्वपक्षाचें व ' अनुष्ठानैक्य ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) २४.—या अधिकरणाचे विषय-संग्रह-पूर्वपक्ष—

द्वे सत्यविधे एका वा यक्षरव्यादिवाक्ययोः ।

फलभेदाद्दुभे लोकजयात्पापहतेः पृथक् ॥ ५१

अन्वयार्थ—[यक्ष-रव्यादिवाक्ययोः सत्यविधे द्वे एका वा—] यक्ष व रवि  
वैगरे या दोन वाक्यांतील सत्यविद्या दोन आहेत की एकच ? [लोकजयात्  
पापहतेः पृथक् फलभेदात् उभे—] लोकजयाहून पापनिवृत्ति हें पृथक् फल सां-  
गितले असल्यामुळे त्या दोन विद्या आहेत. ( बृहदारण्यकांत ' स यो हैतन्मह-  
यक्षं....जयतीमाँल्लोकान् ' असे वाक्य आहे. यक्षं म्ह० पूज्यं—प्रथमजं म्ह०  
हिरण्यगर्भरूपाने प्रथम उत्पन्न झालेले. या वाक्याने सत्यविधेचे प्रतिपादन करून  
त्यानंतर ' तद्यत्तसत्यं असौ स आदित्यः० ' असे प्रतिपादन केले जाते.  
याप्रमाणे दोन वाक्यांत सांगितलेल्या सत्यविद्या दोन भिन्न भिन्न आहेत.  
कारण त्यांचीं फले पृथक् आहेत. पहिल्या यक्षवाक्यांत लोकजय हें फल सां-  
गितले व पुढच्या रविवाक्यांत ' हन्ति पाप्मानं जहाति च- ' असे पापनाशरूप  
पृथक्फल श्रुत आहे. यास्तव सत्यविधेचा भेद आहे. ) ५१.—सिद्धान्त—

प्रकृताकर्षणादेका पापघातोंऽंगधीफलं ।

अर्धवादोऽथवा मुख्यो युक्तोऽधिकृतकल्पकः ॥ ५२

अन्वयार्थ—[ प्रकृताकर्षणात् एका—] प्रकृत सत्यब्रह्माचेंच पुढील वाक्यांत  
आकर्षण केलेले असल्यामुळे सत्यविद्या एक आहे. [ पापघातः अंगधीफलं—]  
पापाचा घात हें अंगोपासनेचें फल आहे. [अथवा अधिकृतकल्पकः मुख्यः अर्ध-  
वादः युक्तः—] किंवा अधिकाऱ्याची कल्पना करविणारा तो मुख्य अर्धवाद  
मानणें युक्त आहे. ( ही सत्यविद्या एकच आहे. कारण पुढील वाक्यांत ' तद्य-  
त्तसत्यं ' असा प्रकृत सत्य ब्रह्माचा अनुवाद करून ' असौ स आदित्यः ' हाच  
तो सूर्य आहे, असे त्या ब्रह्माच्या रविरूपत्वाचें वर्णन केले आहे. या वाक्यांत  
फलभेद मुळीं नाहीच. पापाचा नाश हें उपासनेचें फल असल्यामुळे त्याला अर्ध-  
वादत्व आहे, आणि ' अंगेषु फलश्रुतिरर्धवादः ' अंगांतील फलश्रुतीला अर्ध-  
वादत्व असतें, या न्यायानें तें फल अविवक्षित आहे. म्ह० तें मुख्य फल  
नव्हे. किंवा या उपासनेंत अधिकारी सांगितलेला नाही. त्यामुळे श्रुत असलेल्या  
फलावरूनच अधिकाऱ्याची कल्पना करणें भाग आहे. त्यामुळे ' पापनाश व.

लोकजय यांची इच्छा असलेल्या पुरुषानें उपासना करावी, 'असें म्हणतां येतें. त्यामुळे वरील विशिष्ट फल विवक्षित-मुख्य आहे. तस्मात् सत्यविद्या एकच आहे. ) ५२. २४.

( २५ दहर-हादाकाशांतील उपसंहाराविषयीं कामाद्यधिकरण. )

**सूत्रम् १**—कामादीतरत्र तत्र चायतनादीभ्यः ॥ ३९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत वेद्याच्या अभेदासुळे विद्येचा अभेद सांगितला. त्याच न्यायानें येथें-छान्दोग्यांत दहराकाशालाच उपास्यत्व असल्यामुळे व वाज-सनेयकांत आकाशविशिष्ट आत्म्याला ज्ञेयत्व असल्यामुळे वेद्याचा भेद आहे. त्यामुळे सगुण-निर्गुणविद्यांचाहि भेद आहे. अर्थात् त्यांच्या गुणांचा परस्पर उपसंहार होत नाही, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें सूत्रकार म्हणतात-छान्दोग्यांत 'दहरोऽस्मिन्नंतराकाशः'-छां. भा. ८. १. १. पृ. ५७५.-असें श्रुत असलेले जें दहराकाश त्याचे सत्यकामत्वादि गुण सांगितलेले आहेत. पण बृहदारण्यकांत 'य एपोऽन्तर्हृदय आकाशः'-बृ. भा. ४. ४. २२. पृ. ३३२.-याप्रमाणें सांगितलेल्या आकाशाश्रय ब्रह्माचे सर्ववशित्वादि गुण श्रुत आहेत. 'त्यांचा परस्पर उपसंहार करावा कीं करूं नये,' असा संशय व 'उपसंहार करूं नये' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-कामादि-सत्यकामादिगुणजात-इतरत्र-बृहदारण्यकांत ध्याये, त्याचा उपसंहार करावा.-तत्र च-आणि त्यांतील सर्ववशित्वादिकांचा छांदोग्यांत उपसंहार करावा. कोणत्या कारणानें!-आयतना-दिभ्यः-दोन्ही ठिकाणीं हृदयायतन, सेतुत्वव्यपदेश इत्यादि हेतु समान-एक-सारखेच असल्यामुळे. 'अहोपण, याप्रमाणें वेद्याचा अभेद जरी असला तरी सगुणत्व व निर्गुणत्व यांमुळे विद्यांचा भेद आहे. तेव्हां त्यांच्या गुणांचा परस्पर उपसंहार कसा होईल!' असें म्हणाल तर तें खरें आहे. पण आम्ही उपासने-साठीं उपसंहार सांगत नाही. तर विद्येच्या स्तुतीसाठीं त्यांचा उपसंहार सांगतां. अर्थात् विद्याभेदासुळे गुणोपसंहार होत नाही, असें म्हणण्यास अव-काशच रहात नाही. ३९. ('कचित् आकाशाला ज्ञेयत्व आहे व वनित् त्याच्या आश्रयाला ज्ञेयत्व आहे,' अशा विशेषाची सिद्धि, हें येथील पूर्वज्ञानें

फल व 'ब्रह्मालाच येथे आकाश म्हटलेलें असल्यामुळें त्या विशेषाची असिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) २५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

असंहतिः संहतिर्वा व्योम्नोर्दहरहार्दयोः ।

उपास्यज्ञेयभेदेन तद्गुणानामसंहतिः ॥ ५३

अन्वयार्थ—[ दहरहार्दयोः व्योम्नोः असंहतिः संहतिः वा—] दहराकाश व हार्दाकाश यांच्या गुणांचा उपसंहार करावा कीं करूं नये ? [ उपास्य-ज्ञेय-भेदेन-तद्गुणानां असंहतिः—] उपास्य व ज्ञेय असा भेद असल्यामुळें त्यांच्या गुणांचा उपसंहार करूं नये. ( छांदोग्यांत ' दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ' अशा ' हृदयान्तर्गत ' यारूपानें श्रुत असलेल्या दहराकाशाचे सत्यकामत्वादि गुण सांगितले आहेत. पण बृहदारण्यकांत ' य एषोऽन्तर्हृदय आकाशः ' या वाक्यानें सांगितलेल्या हार्दाकाशाचे वशित्वादि गुण उक्त आहेत. त्यांचा परस्पर गुणोपसंहार करितां येत नाहीं. कारण दहराकाशाच्या उपास्यत्वानें व हार्दाकाशाच्या ज्ञेयत्वानें विद्याभेद होतो. म्ह० दहराकाश उपास्य व हार्दाकाश ज्ञेय असल्यामुळें त्या दोन विद्या आहेत. एक विद्या नव्हे. ) ५३.—सिद्धान्त—

उपास्त्यै क्वचिदन्यत्र स्तुतये चास्तु संहतिः ।

दहराकाश आत्मैव हार्दाकाशोऽपि नेतरः ॥ ५४

अन्वयार्थ—[ क्वचित् उपास्त्यै च अन्यत्र स्तुतये संहतिः अस्तु—] दहराकाशांत उपासनेसाठीं व हार्दाकाशांत स्तुतिसाठीं गुणोपसंहार असो. [ दहराकाशः आत्मा एव—] दहराकाश आत्माच आहे व [ हार्दाकाशः अपि इतरः न—] हार्दाकाशाहि आत्म्याहून इतर—अनात्मा नव्हे. ( त्यांतील वशित्वादिकांचा उपसंहार दहराकाशांत उपासनेसाठीं होईल व सत्यकामत्वादिकांचा उपसंहार हार्दाकाशांत स्तुतीसाठीं करावा. ' पण याप्रमाणें त्या उपसंहाराचा उपयोग जरी असला तरी विद्याभेद अपरीहार्य आहे. तो घालवितां येणें शक्य नाहीं, ' म्हणून म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण विद्याभेद जरी असला तरी दोन्ही ठिकाणीं आकाशशब्दवाच्य—आकाशसंज्ञक आत्मा एकच आहे. त्यांतील दहराकाशाचें आत्मत्व तर दहराधिकरणांत—मार्गे. १-३-५ पृ. ७६ पहा—

सांगितले आहे. हादःकाशाचेहि आत्मत्व 'महानुज आत्मा' या उपक्रमावरून जाणवें. यास्तव दोन्ही ठिकाणी परस्पर गुणोपसंहार होतो.) ५४. २५.

( २६ उपवासांतील प्राणाहुतिलोपविपर्यां आदराधिकरण. )

सूत्रे २—आदरादलोपः ॥ ४० ॥ उपस्थितेऽतस्तद्व-  
चनात् ॥ ४१ ॥

सुधार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्याभेद जरी असला तरी स्तुति या प्रयोजना-  
साठी म्ह० स्तुतीसाठी गुणोपसंहार जसा सांगितला तसाच भोजनाचा जरी लोप  
झाला तरी पूर्वभोजनाच्या स्तुतीची उपपत्ति लागवी, म्हणून प्राणामिहोत्राचा  
लोप करूं नये, अशा दृष्टान्तसंगतीने सूत्रकार म्हणतात—'द्वंद्वोपस्थांतील वैधान-  
विद्येत 'स यां प्रथमामाहुतिं जुहुयात् तां जुहुयात् प्राणाय स्वाहा०' असे प्राणामि-  
होत्र श्रुत आहे.—छा. भा. ५. १९. १. पृ. ४०४—'जे अन्न प्रथम भोजनासाठी  
येईल त्याचा होम करावा. तो भोक्ता ज्या प्रथम आहुतीला देईल ती त्याने  
'प्राणाय स्वाहा' या मंत्राने घावी. तिच्या योगाने प्राण तृप्त होतो.' पण भोजना-  
चाच लोप झाल्यास प्राणामिहोत्राचा लोप हेतो की नाही, असा संशय आला  
असतां पूर्वपक्ष—अलोपः—भोजनाचा लोप जरी झाला तरी प्राणामिहोत्राचा अलोप  
होतो. कोणत्या कारणाने!—आदरात्—'पूर्वोऽतिभिन्वोऽश्नीयात्' म्ह० अतिधीच्या  
पुर्वो भोजन करावें, या पूर्वभोजनाच्या प्रथम्यरूपधर्माचा लोप सहन न  
करणान्या जाबलश्रुतीने प्राणामिहोत्राविपर्यां आदर दाखविला आहे. धर्माचाहि  
लोप सहन न करणारी श्रुति प्राणामिहोत्ररूप धर्माचा लोप फसा सहन  
करील ! यास्तव त्याचा अलोप आहे. ४०—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां  
सिद्धान्त—उपस्थिते—भोजन उपस्थित झाले असतां—पुढे आले असतां—अतः—  
त्याच भोजनद्रव्यांतून प्राणामिहोत्र करावें, पण भोजनच उपस्थित न झाल्यास  
प्राणामिहोत्राचा लोपच होतो. तो कां!—तद्वचनात्—'तद्वदन्तं प्रथमनागच्छेत्  
तद्वोभीयं'—जे अन्न प्रथम भोजनार्थ येईल त्याचा होम करावा, असे वचन  
आहे. आदरवचन जें आहे तें भोजनाची जेव्हां प्राप्ति असेल तेव्हा जाणवें.  
४१. (' प्रतिनिधिभिन्यायाने प्राणामिहोत्र अवश्य वर्तव्य आहे ' हें पूर्वपक्षाचे ५

तो न्याय यथे लागू पडत नसल्यामुळे त्याची आवश्यकता नाही' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) २६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

न लुप्यते लुप्यते वा प्राणाहुतिरभोजने ।

न लुप्यतेऽतिथेः पूर्वं भुञ्जीतेत्यादरोक्तितः ॥ ५५

अन्वयार्थ—[अभोजने प्राणाहुतिः लुप्यते न लुप्यते वा—] भोजनच कर्तव्य नसताना प्राणाहुतीचा लोप होतो की नाही? [न लुप्यते—] तिचा लोप होत नाही. [अतिथेः पूर्वं भुञ्जीत इति आदरोक्तितः—] अतिथीच्या पूर्वी भोजन करावे, अशी आदरोक्ति असल्यामुळे. (छांदोग्यांतील वैश्वानराविद्येच्या उपसंहारवाक्यांत 'यां प्रथमां आहुतिं जुहुयात् तां जुहुयात् प्राणाय स्वाहेति०' अशा प्राणाहुति पठित आहेत. पण काही कारणाने भोजनाचा लोप जरी झाला तरी उपासकाच्या प्राणाहुतीचा लोप होत नाही. कारण 'पूर्वोऽतिथिम्योऽश्नीयात्' असे अतिथिभोजनाच्या पूर्वी उपासक जो यजमान त्याच्या भोजनाचे प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचा प्राणाहुतीविषयी मोठा आदर दिसतो. तो आपला आदर प्रकट करण्यासाठीच 'यथा ह वै स्वयं अहुत्वा अग्निहोत्रं परस्य जुहुयात् तद्वत्तस्यात्' ही श्रुति अतिथिभोजनाच्या प्राथम्याची निंदा करते. 'स्वतः न जेवतां अगोदर अतिथीला जेवूं घालणें हें कृत्य स्वतःचें अग्निहोत्र न करितां दुसऱ्याचें अग्निहोत्र करण्यासारखेंच आहे,' असा वरील श्रुतिवचनाचा भावार्थ आहे. तस्मात् भोजनलोप झाला तरी प्राणाहुतीचा लोप होत नाही.) ५५—सिद्धान्त—

भुज्यर्थान्नोपजीवित्वात्तल्लोपे लोप इप्यते ।

भुक्तिपक्षे पूर्वभुक्तावादरोऽप्युपपद्यते ॥ ५६

अन्वयार्थ—[भुज्यर्थान्नोपजीवित्वात् तल्लोपे लोप इप्यते—] भोजनासाठी उपस्थित होणारे जे अन्न त्याच्या योगाने प्राणाहुतीचे हवन विहित असल्यामुळे त्या भोजनार्थे अन्नाचाच लोप झाला असता प्राणाहुतीचाहि लोप होणें इष्ट आहे. [भुक्तिपक्षे पूर्वभुक्तौ आदरः अपि उपपद्यते—] भोजनाच्या पक्षां पूर्वभोजनाविषयी आदरहि उपपन्न होतो. ('तद्यद्द्रक्तं प्रथममागच्छेत्तद्वोमीयं' या वाक्यांत भोजनासाठी पुढें आलेलें जें अन्न त्यालाच होमाचें द्रव्य म्हटलेलें असल्यामुळे भोजनाचा लोप झाल्यास होमद्रव्याचाच अभाव होतो. अर्थात् आहुतीचाहि लोप

विधान केल्या जाणाऱ्या उपासना कत्वर्थ नाहीत. तर त्या पुरुषार्थ आहेत. कारण त्यांचे कर्मफलाहून पृथक् फल श्रुत आहे. 'वर्षति हास्मै' असे पंच-विध सामामध्ये वृष्टिदेवतेची उपासना करणाऱ्या पुरुषाला 'कामवृष्टि' हें कर्म-फलाहून पृथक् फल सांगितलें आहे. शिवाय 'तेन उभौ कुरुतः यस्त्वेतदेवं वेद यश्च न वेद' या अंगावचद्व उपासनावक्यांच्या उपसंहारांत उपासक व अनुपासक या दोघांचेहि उपास्याच्या आधारभूत अशा त्या अंगानें कर्मानुष्ठान स्पष्ट सांगितलें जातें. यास्तव कर्मांमध्ये उपासना अनियत आहेत.) ५८.२७.

( २८ वायु-प्राणोपासनांच्या प्रयोगभेदाविषयीं प्रदानाधिकरण. )

**सूत्रम् १—प्रदानवदेव तदुक्तम् ॥ ४३ ॥**

सूत्रार्थ—बृहदारण्यक व छांदोग्य यांतील संवर्गाविधेमध्ये चारादिकांहून प्राण श्रेष्ठ व अग्न्यादिकांहून वायु श्रेष्ठ, असा निश्चय केला आहे, तेव्हां त्या विद्येत वायु व प्राण यांच्या प्रयोगाचें ऐक्य आहे कीं प्रयोगभेद आहे, असा संशय व 'प्रयोगाचें ऐक्य आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**प्रदानवत् एव—**ज्याप्रमाणें 'इंद्राय राज्ञे पुरोडाशमेकादशकपालं इंद्रायाधिराजायेंद्राय स्वराज्ञे' असें इंद्रदेवतेला एकत्व जरी असलें तरी राजा, अधिराजा इत्यादि गुणभेदानें तद्विशिष्ट देवतेला भेद असल्यामुळें पुरोडाशांच्या प्रदानाचा—प्रक्षेपाचा भेद आहे, त्याप्रमाणें एका विद्येतहि वायु व प्राण यांच्या स्वरूपां-मध्ये भेद जरी नसला तरी आध्यात्मिक-आधिदैविकत्वरूप अवस्थामेदानें गुणभेद होत असल्यामुळें प्रयोगभेद होतो. देवताकांडांत—'नाना वा देवता पृथग्ज्ञानाद्'—देवता नाना आहेत, कारण उत्पत्तिवाक्यांतच राजा, अधिराजा, इत्यादि गुणांचें पृथक् ज्ञान होत असल्यामुळें त्या त्या गुणांनीं विशिष्ट अशा देवताहि पृथक् असणें सर्वथा युक्त आहे, असें म्हटलें आहे. ४३ (पूर्वाधिकरणांत फलभेदां-मुळें कर्मांगांचा व तद्वाश्रित उपासनांचा नित्यत्व-अनित्यत्वरूप प्रयोगभेद सांगितला. तर मग आतां त्याच न्यायानें वायुप्राप्तिरूप फल एकच असल्यामुळें आणि वायु व प्राण यांच्या स्वरूपांतहि भेद नसल्यामुळें ध्यानप्रयोगाचा अभेद असो, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे.



‘विधैक्यामुळें प्रयोगभेदाची असिद्धि’ हें पूर्वपक्षाचें फल व ‘विधैक्य जरी असलें तरी गुणभेदामुळें प्रयोगभेदाची सिद्धि’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) २८.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

एकीकृत्य पृथग्वा स्याद्वायुप्राणानुचिन्तनम् ।

तत्त्वाभेदात्तयोरेकीकरणेनानुचिन्तनम् ॥ ५९

अन्वयार्थ—[ वायु-प्राणानुचिन्तनं एकीकृत्य पृथक् वा स्यात्—] वायु व प्राण यांचें अनुचिन्तन त्यांचें एकीकरण करून करावें कीं पृथक् करावें ? [ तत्त्वाभेदात् तयोः एकीकरणेन अनुचिन्तनं—] तत्त्वाचा अभेद असल्यामुळें त्यांचें एकीकरण करून अनुचिन्तन—ध्यान करावें. (संवर्गविवेकमध्ये अधिदैव वायु उपास्यत्वानें श्रुत आहे व अध्यात्म प्राणहि श्रुत आहे. पण प्राण हें वायूचें कार्य असल्यामुळें त्यांचा तत्त्वभेद नाही. त्यामुळें त्या दोघांचें एकीकरण करून चिन्तन करावें ) ५९.—सिद्धान्त—

अवस्थाभेदतोऽध्यात्ममधिदैवं पृथक्श्रुतेः ।

प्रयोगभेदो राजादिगुणकेंद्रप्रदानवत् ॥ ६०

अन्वयार्थ—[ अवस्थाभेदतः अध्यात्मं अधिदैवं पृथक् श्रुतेः—] कार्यावस्था व कारणावस्था असा अवस्थाभेद असल्यामुळें व अध्यात्म आणि अधिदैव अशी पृथक् श्रुति असल्यामुळें [ राजादिगुणक-इंद्रप्रदानवत् प्रयोगभेदः—] राजादि गुणांनीं युक्त असलेल्या इंद्राच्या पृथक् पुरोडाशप्रदानाप्रमाणें प्रयोगभेद आहे. (वायुतत्त्वाचा भेद जरी नसला तरी प्राणाचा कार्यत्वानें व वायूचा कारणत्वानें असा अवस्थाभेद आहे. ‘इति अधिदैवतं’ ‘अथ अध्यात्मं’ असें पृथक् अनुचिन्तन करण्यासाठीं श्रुतीनें त्यांचें विवेचन केलें आहे. यास्तव इंद्रप्रदानाप्रमाणें त्यांचा पृथक् प्रयोग आहे, असें जाणावें.—‘ इंद्राय राज्ञे पुरोडाशमेकादशकपालं, इंद्राय अधिराजाय, इंद्राय स्वराज्ञे’ याप्रमाणें इंद्राला जरी एकत्र असलें तरी राजादि गुणभेदासुळें पृथक् पुरोडाशप्रदान केलें आहे. त्याचप्रमाणें वायुतत्त्व जरी एक असलें तरी स्थानभेदासुळें त्यांचें पृथक् चिन्तन होईल ) ६०. २८.

( २९. मनश्चिदादिकांच्या स्वतंत्रतेविषयी लिंगभूयस्त्वाधिकरण. )

सूत्राणि ९—लिंगभूयस्त्वाच्चिद्धि बलीयस्तदपि ॥ ४४ ॥  
 पूर्वविकल्पः प्रकरणात्स्यात्क्रिया मानसवत् ॥ ४५ ॥ अतिदे-  
 शाच्च ॥ ४६ ॥ विधैव तु निर्धारणात् ॥ ४७ ॥ दर्शनाच्च  
 ॥ ४८ ॥ श्रुत्यादिवलीयस्त्वाच्च न बाधः ॥ ४९ ॥ अनुबं-  
 धादिभ्यः प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववद्दृष्टश्च तदुक्तम् ॥ ५० ॥ न  
 सामान्यादप्युपलब्धेर्मृत्युवन्न हि लोकापत्तिः ॥ ५१ ॥  
 परेण च शब्दस्य ताद्विध्यं भूयस्त्वात्त्वनुबंधः ॥ ५२ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वा एकप्रयोगाच्चा असंभव असल्यामुळे वायु व प्राण यांचा प्रयोगभेद सांगितला. तर मग आतां त्याच न्यायानें मनश्चिदादिकांना प्रकरणवशात् कर्मागत्व असल्यामुळे त्यांचा एकप्रयोग संभवतो, त्यामुळे त्यांच्याहि प्रयोगाचा अभेद असो, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें क्षणतात्—वाजसनेयकांतील अमिरहस्यांत ' तस्यदूर्त्रिशसहस्राप्यपश्यत् आत्मनोऽग्नीनर्कान्मयोमयान्मनश्चितः ' इत्यादि व त्याचप्रमाणें ' वाक्चितः प्राणचितः ' इत्यादि ' मनश्चिदादिक ' अग्नि श्रुत आहेत. पण ' ते अग्नि कर्मागभूत आहेत कीं स्वतंत्र आहेत, ' असा संदेह व ' ते कर्मागभूतच आहेत ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—हे स्वतंत्रच आहेत. कोणत्या कारणानें ?—लिंगभूयस्त्वात्—' यत्किंचेमानि भूतानि मनसा संकल्पयन्ति ' इत्यादि त्यांच्या स्वातंत्र्याचें ज्ञापन करणारीं—त्यांचें स्वातंत्र्य-मुचविणारीं पुष्कळ लिंगे आहेत.—तत् हि बलीयः—ते लिंग प्रकरणाहून अधिक बलवान् आहे.—तत् अपि—व ते बलीयस्त्वहि पूर्वकांडांत ' श्रुति-लिंग-वाक्य-प्रकरण-स्थान-समाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यं अर्थाविप्रकर्षात् ' असें सांगितले आहे. याचा अर्थ—श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान व समाख्या, यांचा एकविषयसमवायानें विरोध आला असतां त्यांतील पूर्वे पूर्वे बलवान् असून उत्तरोत्तर दुर्बल आहे. कारण त्यांच्या अर्थच विप्रकर्ष आहे. ४४—याप्रमाणें सिद्धान्तानें उपक्रम करून असा पूर्वपक्ष करितात—संकल्पात्मक मनश्चिदादिक अग्नि स्वतंत्र नाहींत. तर—पूर्व-

विकल्पः—‘इष्टकाभिरग्निं चिनुते’ अशा प्रकृत पूर्व क्रियामय अग्नीचा हा संकल्पात्मक अग्नि विकल्प आहे.—प्रकरणात्—कारण प्रकरण क्रियामय अग्निचें आहे.—क्रिया स्यात्—त्यामुळे तो क्रियामयच आहे. लिंगावरून अग्नीना स्वातंत्र्य नाही. कारण त्या लिंगाला मानसाभिस्तुतिपरत्व असल्यामुळे ह० तें लिंग मानसाग्नीची स्तुति करणारें असल्यामुळे त्याला विध्येकवाक्यतेनें स्वार्थपरत्व नाही. त्यामुळे तें लिंग प्रकरणाचा बाध करित नाही. यास्तव हे अग्नि क्रियेमध्ये प्रवेश करणारे आहेत.—मानसवत्—ज्याप्रमाणें द्वादशाह कृतूंत ‘मनोग्रहं गृह्णामि’ असे श्रुत असलेले मानसग्रह द्वादशाहमध्यपाती दहाव्या दिवसाचें अंग आहे त्याप्रमाणें हे अग्नि प्रकृत कर्माचे शेष आहेत. ४५.—च—शिवाय—अतिदेशात्—मानसिक अग्नीतील ‘एकैक एव तावान् यावानभौ पूर्वः’ असा पूर्वीच्या इष्टकाचित अग्नीशी सांपादिक अग्नीच्या सादृश्याचा उपदेश केलेला असल्यामुळेहि त्यांना कर्मशेषत्व आहे. ४६.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्या असतां सिद्धान्त—विद्या एव तु—येथील ‘तु’ पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. हे विद्यात्मक मनश्चिदादिक स्वतंत्रच आहेत. कर्मांमध्ये प्रवेश करणारे नाहींत. कोणत्या कारणानें—निर्धारणात्—‘ते हेते विद्याचित एव’ असे अवधारण असल्यामुळे ‘एव’ कारश्रुतीनें कर्मप्रकरण बाधित होतें. ४७.—शिवाय लिंगानेहि प्रकरण बाध्य आहे, असे सांगतात—दर्शनात् च—पूर्वी सांगितलेल्या मनश्चिदादिकांच्या स्वातंत्र्यज्ञापक लिंगाचें दर्शन होत असल्यामुळे ह० मनश्चिदादिक हे स्वतंत्र अग्नि आहेत, असें सुचविणारें पूर्वाक्त लिंग असल्यामुळेहि त्यानें प्रकरणाचा बाध होतो. ४८.—वाक्यानेंहि तें प्रकरण बाध्य आहे, असें सांगतात—श्रुत्यादिवली—यस्त्वात् च न बाधः—‘श्रुत्यादि’ येथील ‘आदि-’शब्दानें लिंग व वाक्य यांचें ग्रहण करावें. श्रुति व लिंग हीं दोन्ही ४७ व ४८ या दोन सूत्रांत सांगितलीं. ‘विद्यया हेवैत एवंविदश्चिता भवन्ति’ हें वाक्य मनश्चिदादिकांचें स्वातंत्र्य सांगून प्रकरणाचा बाध करितें. अर्थात् श्रुति, लिंग व वाक्य यांना नलीयस्त्व असल्यामुळे, हीं अधिक बलवान् असल्यामुळे दुर्बल कर्मप्रकरणानें त्यांच्या स्वातंत्र्याचा बाध होत नाही. आतां लिंगाला स्तुतिपरत्व आहे, असें जें पूर्वपक्षाचेंक्षणें आहे तें बरोबर नाही. कारण त्याला विधिप्रत्ययाचें सामीप्य नाही. त्यामुळे

त्याला अपूर्वार्थविधायकत्वच आहे. त्या लिंगाच्या समीप विधिप्रत्यय जर असता तर तें त्या विधीच्या स्तुतिपर आहे, विधायक नाही, असे म्हणतां आले असतें. पण त्याला विधिप्रत्ययसामीप्य नाही, त्यामुळे तें लिंग अपूर्व अर्थाचें विधान करणारेच आहे, असा याचा भावार्थ. ४९.-आणखी याहि कारणानें मनश्चिदादिकांना स्वातंत्र्य आहे, असे सांगतात-अनुबंधादिभ्यः-‘ते मनसैवाधीयन्त मनसार्चायन्त मनसैव ब्रह्मा अगृह्यन्त’-त्या अग्नीचें आधान मनानेंच करावें, मनानेंच इष्टाकाचयन व मनानेंच पात्रग्रहण करावें, इत्यादि वाक्यानें मन-आदि-वृत्तींमध्ये कर्मांगांचें संपादन केलेले असल्यामुळे त्या अग्नीना स्वातंत्र्य आहे. त्या अग्नीना मानसत्व नसून कर्मागतत्व जर असतें तर त्यांतील अंगें प्रत्यक्ष असल्यामुळे त्यांचें असें-‘मनानेंच आधानादि करावें,’ इत्यादि वाक्यानें मन-आदिवृत्तींमध्ये संपादन केले नसतें. कारण अंगें प्रत्यक्ष असतांना त्यांची कल्पना करणें व्यर्थ आहे. ‘अनुबंधादि’ येथील ‘आदि-’शब्दानें अतिदेशाचें ग्रहण करावें. ४६ व्या सूत्रांत ‘हा अतिदेश पूर्वपक्षाला अनुकूल आहे’ असें जें म्हटलें आहे तें बरोबर नाही. कारण अमित्वाच्या सादृश्यानें सिद्धांतांतीहि अतिदेश उपपन्न होतो. सूत्रांतील ‘अनुबंधादिभ्यः’ या बहुवचनाची मीढी होण्यासाठीं पूर्वोक्त श्रुति-लिंगादिकांचें ग्रहण करावें. याप्रमाणें अनुबंधादि हेतू-वरून मनश्चिदादि-अग्नीना स्वातंत्र्य आहे.-प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववत्-ज्याप्रमाणें दुसऱ्या प्रज्ञाना म्ह० शांडिल्यादि विद्यांना स्वातंत्र्य आहे त्याप्रमाणेंच मनश्चिदादिकांना स्वातंत्र्य आहे. अहोपण, मनश्चिदादिकांच्या स्वातंत्र्यासाठीं कर्मप्रकरणांतून असा उत्कर्ष केलेला कोठें दृष्ट आहे का? म्हणून विचाराल तर सांगतो-दृष्टः च-राजसूयाचा उपक्रम करून ब्राह्मणादिक जिचे कर्तें असतात अशा अवेधीचा राजमात्रकर्तृक राजसूय प्रकरणांतून उत्कर्ष केलेला दृष्ट आहे. म्ह० केवळ राजाच ज्याचा कर्ता होऊं शकतो अशा राजसूयाचें प्रकरण आरंभून त्यांतून ब्राह्मणादिकर्तृक अवेधीचा जसा उत्कर्ष केला-त्या इष्टीला जसें त्यांतून निराळें केलें आहे त्याप्रमाणें येथेहि मनश्चिदादि अग्नींचा कर्मप्रकरणांतून उत्कर्ष करावा-तदुक्तम्-याधिपथी प्रथमकांडांत म्ह० पूर्वमीमांसेत ‘ऋत्वर्थायामिति नेन वर्णत्रयसंयोगात्’ ११. ४. ७ असें सूत्र आहे. म्ह० ती इष्टि कर्तव्य

आहे म्हणून म्हणाल तर तसे नाही. कारण तिच्याशी ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य अशा तिन्ही वर्णांचा संबंध आहे. अर्थात् त्या इष्टीचा राजसूय यज्ञांतून जसा उत्कर्ष केला जातो, तसाच मनश्चिदादिकांचा कर्मप्रकरणांतून उत्कर्ष संभवतो. ५०.—आतां पूर्ववाचाने 'मानसाप्रमाणे मनश्चिदादिकांना क्रियाशेषत्व आहे'—सू. ४५. पृ. ३६७ पहा—असे जें म्हटलें होतें, त्याचें निरसन—सामान्यात् अपि न—मनश्चिदादिकांना मानसत्व हें सामान्य—साधर्म्य—साम्य असल्यामुळेहि कर्मशेषत्व कल्पितां येत नाही.—उपलब्धेः—कारण पूर्वेक्त श्रुत्यादिकांवरून त्यांच्या स्वातंत्र्याची उपलब्धि होते.—मृत्युवत्—जसे 'स एष एव मृत्युः य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषः'—जो ह्या सूर्यमंडलांतील पुरुष तोच मृत्यु आहे, 'अग्निर्न मृत्युः'—वृ. भा. ३. २. १०.—अग्निच मृत्यु आहे, अशा प्रकारे अग्नि य आदित्य पुरुष यांच्या ठिकाणी 'मृत्यु'शब्दाचा प्रयोग जरी एकसारखाच केलेला असला तरी त्यांना अत्यंत साम्य कधीच प्राप्त होऊं शकत नाही. किंवा—न हि लोकापत्तिः—'असौ वाव लोको गौतमाग्निः तस्य आदित्य एव समित्'—छां. भा. ५. ४. १—इत्यादि समिधादिसाम्याने द्युलोक साक्षात् अग्नि होऊं शकत नाही तर त्यांचें परस्पर वैषम्यच असतें, त्याप्रमाणे मानस अग्नि य मानसिक अग्नि यांना मानसत्वाचें साम्य जरी असलें म्ह० ते दोन्ही मानस जरी असले तरी त्यांच्यामध्ये परस्पर वैषम्य आहे. ५१.—पूर्वोत्तर ब्राह्मणांमध्ये स्वतंत्रविद्येचें विधान असल्यामुळे प्रस्तुत मधील ब्राह्मणालाहि स्वतंत्रविद्याविधिपरत्व आहे, असे सांगतात—परेण च शब्दस्य ताद्विध्यं—या मानसिक अग्निब्राह्मणाच्या पुढील ब्राह्मणांने शब्दाचें तद्विधित्व सांगितलें आहे. म्ह० पुढील ब्राह्मणांने चित्यग्नीमध्ये लोकदृष्टि करणे, या स्वरूपाच्या स्वतंत्र विद्येचें विधान केलेलें दिसतें. सूत्रांतील 'च'शब्दानें पूर्वीच्या ब्राह्मणांनेहि मंडलपुरुषाची उपासना, या स्वरूपाच्या स्वतंत्र विद्येचें विधान केलेलें दिसतें. अर्थात् त्या दोन—पूर्वोत्तर ब्राह्मणांच्या सानिध्याने त्यांच्या मध्यवर्ती ब्राह्मणांनेहि मानसाग्नीचें स्वतंत्र विद्यात्व सांगितलें आहे, असे जाणवें. 'तर मग कर्मान्नीवशेषर त्यांचा पाठ कां केला आहे?' म्हणून म्हणाल तर सांगतो.—भूयस्त्वात् तु अनुबन्धः—'तु' शब्देच्या निरसनार्थ आहे. मानसाग्निविद्येमध्ये संपादन करण्यास

योग्य अशा कर्मांगांचें बहुत्व असल्यामुळें विद्येचा कर्मांगींशीं अनुबंध-संबंध-सहपाठ आहे. यास्तव ही मानस अभिविद्या स्वतंत्रपणें पुरुषार्थाचें निमित्त आहे, असें सिद्ध झालें. ५२.-(' कर्मार्थं अग्नीना कर्मांगत्व आहे ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व ' पुरुषार्थासाठीं असलेल्या त्यांना केवळ विद्यामयत्व आहे ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २९.-या अधिकरणाचे विषयादिक-

कर्मशेषाः स्वतंत्रा वा मनश्चित्प्रमुखाग्रयः ।

कर्मशेषाः प्रकरणास्त्रिंशत् त्वन्यार्थदर्शनम् ॥ ६१

अन्वयार्थ- [मनश्चित्प्रमुखाग्रयः कर्मशेषाः स्वतंत्राः वा-] मनश्चिदादि अग्नि कर्मांगभूत आहेत कीं स्वतंत्र आहेत? [प्रकरणात् कर्मशेषाः-] कर्मप्रकरणामुळें ते कर्मशेष आहेत. [त्रिंशत् तु अन्यार्थदर्शनं-] त्यांतील त्रिंशत् जें आहे तें अन्यार्थदर्शन आहे. (अग्निहस्तांतील एका ब्राह्मणांत-पट्त्रिंशत् सहस्राण्यपश्यदात्मनोऽग्नी-नर्कान्मनोमयान्मनश्चितः' असें श्रुत आहे. त्याचा अर्थ-पुरुषाच्या शतवर्षात्मक आयुष्यांत छत्तीस सहस्र दिवस होतात. त्यांतील एकेका दिवसांतील जी मनोवृत्ति तिचें एकेक अग्नीच्या रूपानें ध्यान केलें असतां ध्यातव्य अग्नि छत्तीस सहस्र होतात. त्यांचें प्रत्यगात्मस्वरूपानें ध्यान करावें. त्यांचेंच पूजन करावें. मनानें त्यांचें चयन होऊं, संपादन केलें जातें; ह्मणून ते मनश्चित् होत. त्याचप्रमाणें वाक्चित्त, प्राणचित्त, चक्षुश्चित्त, पण हे अग्नि अग्निचयनप्रकरणांत पाठित असल्यामुळें कर्मांचे शेष आहेत. स्वतंत्र विद्यात्मक नाहीत. 'अहोपण त्रिंश-द्वलानें ते स्वतंत्रविद्यात्मक होतील, कारण 'तान्हेवैतानेवंविदे सर्वदा सर्वाणि भूतानि चिन्वन्ति अपि स्वपते' असा वाक्यशेष पाठित आहे. त्याचा अर्थ-उपासक जरी निजला तरी त्याचे अग्नि विच्छिन्न होत नाहीत. कारण त्याच्या स्वकीय मनो-वागादिवृत्तींचा उपरम जरी झाला तरी प्रबुद्धपुरुषाच्या मनोवागावि-वृत्ति सर्वदा प्रवृत्त असतात. त्या सर्वदा उत्तमप्रकारें विद्यमान असतात. कारण पुरुषाच्या मन-आदि वृत्तींचें नामान्यतः अग्नित्वानें बर्णन केलें आहे. त्यांतील अमुकच वृत्तींना अग्नित्व आहे, असा विशेष सांगितलेला नाही. तस्मात् असा उपासक शयन जरी करीत असला तरी त्या ह्या अग्नींचें सर्वदा सर्वभूतें चयन करितात. या वाक्यांत यावज्जीव अग्नीच्या अविच्छेदासुळें नैरंतर्य प्रतीत होतें.

‘भरैपर्यंत सतत—अहोरात्र—अवच्छिन्नपणे अभिचितन करावं’ असे त्यावरून ज्ञात होते तेंच विद्येच्या स्वातंत्र्याविषयी लिंग आहे. या अर्मांना कर्मशेषत्व जर असते तर कर्मांचे यावज्जीव नैरंतर्याने अनुष्ठान करितां येणे शक्य नसल्यामुळे तदंगमूत मनश्चिदादिकांचे नैरंतर्य कसे संभवले असते? आणि हें लिंग तर प्रकरणाहून अधिक बलवान् आहे. यास्तव हे अग्नि स्वतंत्र आहेत, असे क्षणाल तर पूर्ववादी क्षणतो—हा दोष येत नाही. हें लिंग अन्यार्थदर्शनरूप असल्यामुळे दुर्बल आहे. लिंग दोन प्रकारचे असते. एक सामर्थ्य व दुसरे अन्यार्थदर्शन. विध्युद्देशगत लिंग हेंच सामर्थ्य. तें स्वातंत्र्याने प्रमाण आहे. पण जें लिंग अर्थ-वादांत असते तें अन्यशेषवाक्यांत दिसत असल्यामुळे अन्यार्थदर्शन होय. तें तात्पर्यरहित असल्यामुळे म्ह० त्याचा अर्थ मुख्यवृत्तीने प्रवृत्त होत नसल्यामुळे त्याला स्वातंत्र्याने प्रामाण्य नाही. तर प्रमेयाची स्तुति करणारे जें अर्थवादांरूप दुसरे प्रमाण त्याला तें केवळ पुष्टि देणारे असते, तें अर्थवादाला नुस्ती पुष्टि देते, असे असल्यामुळे मध्यस्थाने सांगितलेले लिंग दुर्बल आहे. अर्थात् कर्मप्रकरणावरून मनश्चिदादिक कर्मशेष आहेत, असे ठरते.) ६१.—सिद्धान्त—

उद्येयविधिगाह्निगादेव श्रुत्या च वाक्यतः ।

वाध्यं प्रकरणं तस्मात्स्वतंत्रं वह्निचिन्तनम् ॥ ६२

अन्वयार्थ—[ उद्येयविधिगात् लिंगात् एव—] अनुमित विधीतील लिंगा-  
नेच [ च श्रुत्या—] व श्रुतीने [ वाक्यतः—] आणि वाक्याने [ प्रकरणं वाध्यं—]  
प्रकरण वाधित होते. [ तस्मात् वह्निचिन्तनं स्वतंत्रं—] तस्मात् अभिचितन  
स्वतंत्र आहे. ( वरील वाक्यांत प्रत्यक्ष शब्दाने विधि सांगितलेला दिसत नाही.  
कारण विधिवोधक लिङ्-लोट्-तन्व्य इत्यादि प्रत्ययांचे येथे श्रवण नाही. म्ह०  
' यजेत्, यजताम्, यष्टव्यं ' इत्यादि विध्यर्थबोधक शब्द येथे श्रुत नाही. तर  
काय? अर्थवादाच्या सामर्थ्याने येथे विधीची कल्पना करावी लागते. अर्थात्  
प्रत्येक प्रतिपादन करणाऱ्या स्तावकवाक्यांचे, राजसत्रन्यायांने, अधिकारी पुरुषांचे  
समर्पण करणे—अधिकारी मुचविणे, यामध्ये पर्यवसान होत असल्यामुळे हें सर्वच  
नाक्षण विधिरूप होईल. अर्थात् हें लिंग विध्युद्देशांतील असल्यामुळे तें प्रबल  
आहे. शिवाय ' ते द्वैते विधाधित एव '—ते हे अग्नि विधाधितच आहेत, या श्रुती-

कहून त्यांचे कर्मागत्य निवृत्त केले जाते. तसेंच-‘विद्यया ह्यैत एवविदश्चित्ता भवन्ति’-अशी उपासना-असे ध्यान करणाऱ्या पुरुषाचे हे अग्नि विद्येनेच-ध्यानानेच संपादित होतात, हे वाक्यहि त्यांचे स्वातंत्र्य सुचविणारे आहे. तस्मात् शुक्ति-लिंग-वाक्यांनी प्रकरणाचा वाध करून मनश्चिदादिकांचे स्वतंत्रविद्यात्मकत्व मानावे ) ६२. २९.

( ३० आत्म्याच्या देहातिरिक्तत्वाविषयीं ऐकात्म्याधिकरण. )

सूत्रे २-एक आत्मनः शरीरे भावात् ॥ ५३ ॥ व्यतिरेकस्तद्भावाभावित्वाच्च तूपलब्धिवत् ॥ ५४ ॥

सूत्रार्थ-‘अहोपण विद्येला पुरुषार्थहेतुत्व संभवत नाही. कारण देहादिव्यतिरिक्त पुरुषाचा अभाव आहे. म्ह० देहादिकांहून भिन्न आत्मा नाही,’ अशा आक्षेपसंगतीने म्हणतात-या अधिकरणाचा विषय आत्मा आहे. देहच आत्मा आहे कीं तो देहातिरिक्त आहे, असा संशय आला असतां-एके आत्मनः-कोणी-शरीरातिरिक्त आत्म्याचा अभाव आहे, असे समजणारे लोकायतिक ‘शरीरच आत्मा’ असे म्हणतात. कोणत्या कारणाने ?-शरीरे भावात्-शरीरांत ‘अस्ति’ अशी उपलब्धि होते. शरीर असले तरच आत्मा आहे, असा प्रत्यय येतो व शरीराच्या अभावी तसा प्रत्यय येत नाही. अशा या अन्वयव्यतिरेकांवरून ती उपलब्धि शरीरधर्म आहे, असे सिद्ध होऊन अतिरिक्त आत्म्याची असिद्धि होते, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां ५३.-सिद्धान्त-न तु व्यतिरेकः-आत्म्याचा शरीराशी अव्यतिरेक नाही, तर शरीराहून त्याचा व्यतिरेकच आहे. कोणत्या कारणाने?-तद्भावाभावित्वात्-कारण मरणावस्थेत त्या शरीराचे अस्तित्व जरी असले तरी उपलब्धिरूप आत्मधर्माचे अस्तित्व नसते व ते शरीर मृत झाले असतां दुसऱ्या शरीराच्या अवच्छेदाने त्याचा तो उपलब्धिधर्म विद्यमान असतो. त्यामुळे उपलब्धि हा शरीराचा धर्म नव्हे.-उपलब्धिवत्-जशी भूतांची उपलब्धि हा भूतांचा धर्म नव्हे तर त्यांहून ती व्यतिरिक्त-भिन्न आहे त्याप्रमाणे भौतिक देहाची उपलब्धि हा त्या देहाचा धर्म नव्हे. ती देहाहून अगदी व्यतिरिक्त-भिन्न आहे. ती उपलब्धिच आमचा आत्मा आहे. त्यामुळे देहातिरिक्त आत्मा



आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ५४. ( या अधिकरणाची प्रस्तुत पादाशी प्रसंग-संगाति आहे. 'देहादिकांहून निराळा आत्मा नसल्यामुळे स्वर्ग-मोक्षादिशास्त्र व्यर्थ आहे ' हे पूर्वपक्षाचे फल व ' आत्मा देहादिकांहून भिन्न असल्यामुळे स्वर्ग-मोक्षाशास्त्र सार्थ आहे ' हे सिद्धान्ताचे फल आहे. ) ३०.-याचे विषयादिक—

आत्मा देहस्तदन्यो वा चैतन्यं मदशक्तिवत् ।

भूतमेलनजं देहे नान्यत्रात्मा वपुस्ततः ॥ ६३

अन्वयार्थ—[ आत्मा देहः तदन्यः वा—] आत्मा देहच आहे की त्याहून निराळा आहे ? [ मदशक्तिवत् भूतमेलनजं चैतन्यं देहे—] मद्यद्रव्यापासून उद्भवणाऱ्या मदशक्तीप्रमाणे भूतांच्या मिथुणापासून होणारे चैतन्य देहांत उपलब्ध होतें. [ अन्यत्र न—] देहाला सोडून दुसऱ्या कोठेहि तें उपलब्ध होत नाही. [ ततः वपुः आत्मा—] त्यामुळे शरीर आत्मा आहे. ( मनश्चिदादिकांना कत्वर्थत्व नाही, पुरुषार्थत्व आहे, असे सांगितले असतां ' तो पुरुष कोण ? ' याचा प्रसंगाने विचार केला जातो. हे अधिकरण पूर्व व उत्तर अशा दोन्ही मीमांसांचे शेषभूत आहे. कारण स्वर्ग व मोक्ष यांना पात्र असलेल्या आत्म्यांचे यांत प्रतिपादन केले जात आहे. बौद्ध व लोकायतिक 'देहच आत्मा' असे समजतात. कारण अन्वय-व्यतिरेकन्यायाने चैतन्य देहांतच उपलब्ध होतें. देह असला तर चैतन्याची उपलब्धि होते नसला तर होत नाही. ' ५५ चैतन्य देहाहून भिन्न जातीचे असल्यामुळे तें देहाहून पृथक् असणेच सर्वथा युक्त आहे, ' म्हणून म्हणाल तर ते बरोबर नाही. कारण सुपारी, पान व चुना यांच्या संयोगापासून जसा अगदी विलक्षण लाल रंग उत्पन्न होतो किंवा मद्याच्या मूलभूत क्रिण्वसंज्ञक द्रव्यांपासून अगदी भिन्न जातीची मदशक्ति उत्पन्न होते, त्याप्रमाणेच देहाकाराने परिणत झालेल्या भूतांपासून उत्पन्न होणारे चैतन्य देहाहून भिन्न जातीचे कसे असेल ? यास्तव चैतन्य देहच आत्मा आहे. ) ६३.-सिद्धान्त—

भूतोपलब्धिभूतेभ्यो विभिन्ना विषयित्वतः ।

सैवात्मा भौतिकादेहादन्योऽसौ परलोकमाक् ॥ ६४

अन्वयार्थ—[ भूतोपलब्धिः विषयित्वतः भूतेभ्यः विभिन्ना—] भूतांची उपलब्धि-ज्ञान विषयी असल्यामुळे भूतांहून अगदी पृथक् आहे. [ सा एव आत्मा—]

ती उपलब्धि-तें ज्ञानच आत्मा आहे. [ भौतिकत्वे देहात् अन्यः-] तो भौतिक देहाहून अन्य आहे. [ असौ परलोकभाक्-] तो परलोकाला पात्र आहे. ( पृथिव्यादि भूतांचा उपलब्धि त्या भूताहून अगदी व्यतिरिक्त असणेच युक्त आहे. कारण तिला विषयित्व आहे व भूतें तिचे विषय आहेत. जें जें विषयी तें तें विषयाहून भिन्न. जसें-रूपाहून चक्षु भिन्न आहे. तेव्हां विषयी चैतन्यालाच आत्मा म्हणणाऱ्या वाचाला आत्म्याचें भौतिक देहरूपत्व कसे सांगतां येईल ? 'देह असला तरच चैतन्य उपलब्ध होतें, देहाच्या अभावी तें उपलब्ध होत नाहीं,' असे जे अन्वय-व्यतिरेक वर सांगितले आहेत त्यांतील व्यतिरेक असिद्ध आहे. कारण देह जरी नसला तरी परलोकगामी चिदात्म्याचें शास्त्रावरून ज्ञान होतें. शास्त्राचें प्रामाण्य समर्थन करितां येण्यासारखें आहे. तसेंच, मृत देह विद्यमान असतानाहि त्यांत चैतन्याची उपलब्धि होत नाहीं, याप्रमाणें पूर्वेक अन्वयाचीहि असिद्धि होते. ) ६४. ३०.

( ३१ उद्गीथादिदृष्टींची दुसऱ्या शाखांमध्ये अनुवृत्ति होते, याविषयी अंगावबद्धाधिकरण. )

सूत्रे २—अंगावबद्धास्तु न शाखासु हि प्रतिवेदं ॥५५॥  
मंत्रादिवद्वाविरोधः ॥ ५६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत शरीर व आत्मा यांचा भेद असल्यामुळे आत्मधर्माचा शरीरांत जसा असंभव सांगितला त्याचप्रमाणें एका शाखेंतील उद्गीथादिकांच्या अपेक्षेनें शाखान्तरीय उद्गीथादिकांचा स्वरभेदामुळे भेद आहे. त्यामुळे एका शाखेंतील उद्गीथादि धर्माचा शाखान्तरगत उद्गीथादिकांत संभव नाहीं, अशा दृष्टान्तसंगतीनें सूत्रकार म्हणतात—उद्गीथाचा अवयव जो ओंकार त्याच्या ठिकाणीं प्राणदृष्टि,—छां. भा. १. १. १. पृ. ८—उद्गीथामध्ये पृथ्वीदृष्टि—छां. १. २. १. पृ. १०२—पंचविधसामामध्ये पृथिव्यादि लोकदृष्टि—छां. २. २. १. पृ. १०२—इत्यादि अनेक कर्मागाश्रित उपासना आहेत. त्या ज्या शाखेंत विहित आहेत त्याच शाखेंतील उद्गीथादिकांच्या आश्रयानें राहतात कीं सर्वशाखांतील उद्गीथादिकांचा आश्रय करितात, असा संशय व

'त्याच शाखेंतील उद्गीथादिकांच्या आश्रयानें राहतात,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-अंगावचढाः तु-येथील 'तु' पूर्वपक्षाच्या व्युत्कर्त्तिसाठी आहे. अंगावचढ ह० अंगाश्रित असलेल्या या उपासना-प्रतिवेदं न शाखासु-प्रत्येक वेदांतील स्वस्वशाखांमध्ये विद्यमान असलेल्या उद्गीथादिकांच्या आश्रयानेंच होत नाहीं तर शाखान्तरीय उद्गीथादिकांच्या आश्रयानेंहि होतात. -हि-कारण 'उद्गीथं उपासीत' इत्यादि विधिवचनांत उद्गीथादिश्रुतिसामान्य आहे. ह० त्यांत सर्वसाधारण उद्गीथाचा निर्देश केला आहे. त्याच्या कोणत्याहि विशेषाचा उल्लेख केलेला नाही. ५५.-हा अर्थ दृष्टान्ताच्या द्वाराहि स्पष्ट करितात-अविरोधः-एका शाखेंत विहित असलेल्या उद्गीथादिकांची दुसऱ्या शाखेंतील उद्गीथादिकांमध्ये प्राप्ति झाल्यास त्यांत कांहीं विरोध नाही -मंत्रादिवत् -ज्याप्रमाणे तंडुलपेपणासाठीं अश्याच्या ग्रहणाचा 'कुटहरसि०' असा मंत्र एके जागी पठित आहे. त्याचीच दुसऱ्या ठिकाणीं-दुसऱ्या शाखेंत प्राप्ति झाल्यास त्यांत कांहीं विरोध नाही त्याप्रमाणेंच वरील दाटीतिकांत विरोध नाही. -वा-सूत्रांतील हा 'वा-'शब्द दृष्टान्तमदर्शनरूप दुसरा हेतु सुचिनिष्यासाठीं आहे. ५६. (' अनुष्ठानव्यवस्था' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची अव्यवस्था' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ३१.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष -

उक्थादिधीः स्वशाखांगेष्वेवान्यत्रापि वा भवेत् ।

सांनिध्यात्स्वशाखांगेष्वेवासौ व्यवतिष्ठते ॥ ६५

अन्वयार्थ- [ उक्थादिधीः स्वशाखांगेषु एव वा अन्यत्र अपि भवेत्- ] उक्थादिदृष्टि स्वशाखांगामध्येच व्यवस्थित आहे कीं अन्य शाखांमध्येहि तिची अनुवृत्ति होते? [ सांनिध्यात् स्वस्वशाखांगेषु एव असौ व्यवतिष्ठते- ] सांनिध्यामुळे आपापल्या शाखांगामध्येच ती व्यवस्थित आहे. ( ऐतरेयोपनिषदांत अंगावचढोपासनेंतील उक्थशस्त्रनांवाच्या कर्मांगांत पृथिव्यादि दृष्टि श्रुत आहे. कौपीतक्यादि इतर शाखांमध्येहि उक्थ विहित आहे. पण त्यांतील पृथिव्यादि दृष्टि ऐतरेयगत उक्थांतच व्यवस्थित आहे कीं ती कौपीतक्यादिकांतहि अनुवृत्त होते, असा संशय आला असता ती सांनिध्यामुळे स्वशाखेंतच व्यवस्थित होते, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. ) ६५.-सिद्धान्त-

उक्थोद्गीथादिसामान्यं तत्तच्छब्दैः प्रतीयते ।

श्रुत्या च संनिधेर्बाधस्ततोऽन्यत्रापि यात्यसौ ॥ ६६

अन्वयार्थ—[ उक्थोद्गीथादिसामान्यं तत्तच्छब्दैः प्रतीयते—] उक्थ, उद्गीथ इत्यादि सामान्य-जाति त्या त्या शब्दांवरूनच प्रतीत होते. [ च श्रुत्या संनिधेः बाधः—] व श्रुतीने संनिधीचा बाध होतो. [ ततः असौ अन्यत्र अपि याति—] त्यामुळे ही बुद्धि अन्य शाखांमध्येहि अनुवृत्त होते. ( 'उक्थ' हा शब्द मुख्य वृत्तीनेच सर्व शाखांतील उक्थसामान्य म्ह० उक्थजाति सांगतो. व्यामुळे उक्थश्रुतिवशात्—'उक्थ' या शब्दानुळे सर्व शाखांतील उक्थशक्लामध्ये त्याची अनुवृत्ति प्राप्त होते आणि श्रुति संनिधीहून अधिक बलवान् आहे. तस्मात् एके ठिकाणी विहित असलेली उक्थबुद्धि अन्य शाखांमध्येहि अनुवृत्त होते.) ६६.३१

( ३२ वैश्वानरविद्येतील समस्तोपासनेविषयीं भूमज्यायस्त्वाधिकरण. )

सूत्रम् १—भूमः ऋतुवज्ज्यायस्त्वं तथा हि दर्शयति ५७

सूत्रार्थ—वैश्वानराख्यायिकेत-छां. भा. ५. ११. १. पृ. ३८६-दुलेक, सूर्य, वायु इत्यादि व्यस्त-प्रत्येकांत व त्याचप्रमाणे मूर्ध, चक्षुः, प्राण, इत्यादि समस्त-सर्वांमध्ये वैश्वानरोपास्ति श्रुत आहे. तेव्हां ती दोन्ही प्रकारची उपासना विवक्षित आहे कीं समस्तोपासनाच विवक्षित आहे, असा संशय व 'दोन्ही प्रकारे ती विवक्षित आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-भूमः-समस्तोपासनेलाच या वाक्यांत-ज्यायस्त्वं-प्राधान्याने प्रतिपाद्यत्व आहे. व्यस्तोपासनांना प्रतिपाद्यत्व नाही.-ऋतुवत्-ज्याप्रमाणे दर्श-पूर्णमासादि सांगप्रधान एकाच ऋतूचा प्रयोग विवक्षित आहे, व्यस्त-निरनिराळ्या प्रयाजादिकांचाहि प्रयोग विवक्षित नाही व्याप्रमाणे. अहोपण समस्त उपासनेलाच येथे प्राधान्य आहे, म्हणून कशावरून! -तथा हि दर्शयति-प्राचीनशालादिकांनी सांगितलेल्या व्यस्तोपासनांची निंदा करून-छां. भा. ५. १२. १७ पृ. ३९२-४००-कैकयराजां समस्त उपासनाच छां. ४०१-सांगितलेली असल्यामुळे त्यांची एकवाक्यता श्रुतीवरून अवगत होते. याप्रमाणे एकवाक्यतेला प्राप्त झालेली ही श्रुति समस्तोपासनेचेच श्रेष्ठत्व दाखविते. 'अहोपण मग 'कं त्वमात्मानमुपास्से' इत्यादि व्यस्तोपास्तिविधिश्रुतीची

काय गति?' असे विचाराल तर सांगतां—व्यस्तोपासनांचा अनुवाद करून समस्तोपासनेला विधेयत्व असल्यामुळे 'अनुवादकत्व' हीच त्यांची गति आहे. यास्तव समस्तोपासनच प्रधान आहे, हे सिद्ध झाले ५७. (पूर्वाधिकरणांत उद्गीथादि-श्रुतीने संनिधीमुळे प्राप्त झालेल्या व्यवस्थेचा बाध करून उद्गीथादि उपासनांची सर्वशःखांतील व्यवस्था प्रस्थापित केली त्याचप्रमाणे येथेहि व्यस्तोपासनांच्या विधिश्रुतीने समस्तोपासनेच्या संनिधीमुळे प्राप्त झालेल्या स्तुत्यत्वाचा बाध करून व्यवस्था करावी, अशा दृष्टान्तसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'वाक्यभेद' हे याच्या पूर्वपक्षाचे फल व 'वाक्यैक्य' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) ३३:

—या अधिकरणाचे नियम-संशय-पूर्वपक्ष—

ध्येयो वैश्वानरांशोऽपि ध्यातव्यः कृत्स्न एव वा ।

अंशेषु उपास्तिफलयोरुक्तेरस्त्यंशधीरपि ॥ ६७

अन्वयार्थ—[वैश्वानरांशः अपि ध्येयः वा कृत्स्नः एव ध्यातव्यः—]

वैश्वानराच्या अवयवांचेहि ध्यान करावे की समस्त वैश्वानराचेच ध्यान करावे ? [अंशेषु उपास्ति-फलयोः उक्तेः—] अंशांतील उपासना व त्यांचे फल ही दोन्ही सांगितलेली असल्यामुळे [अंशधीः अपि अस्ति—] अंशोपासनाहि विहित आहे. (वैश्वानराविद्येमध्ये विराड्‌रूप वैश्वानराच्या मूर्धा, चक्षु, प्राण, मध्यशरीर, मूत्रस्थान व पाद या अवयवरूपाने तुलोक, सूर्य, वायु, आकाश, उदक व पृथ्वी यांचे ध्यान करावे असे सांगितले आहे. त्यांतील प्रत्येक अंशाचेहि स्वातंत्र्याने उपासन करावे. कारण प्रत्येक अंगाबरोबर उपास्तिशब्द व प्रत्येक अंगोपासनेचे पृथक् फलकथन उपलब्ध होते. कसे तें पहा—'ओपमन्यव कं त्वमात्मानमुपास्ते'—हे ओपमन्यवा, तूं कोणत्या आत्म्याची उपासना करितोस; असा प्रश्न व 'दिवमेव भगवो राजन्'—हे पूज्य राजा, मी तुलाकाधीच उपासना करितो. यावरून केवळ तुलोकाधीच उपासना अवगत होते. 'तस्मात् तव सुतं प्रसुतमामुतं कुले दृश्यते'—म्हणून तुझ्या कुळांत सुत, प्रसुत, आमुत दिसते, अशी सुतादिसंज्ञक सोमयागविशेषांची संपत्ति फलदाने अवगत होते. दुसऱ्या अंशांचीहि अशीच उपासना व फल श्रुत आहे. सर्वावयवसमष्ट्युपासन तर 'तस्य ह वा एतस्याऽमनो वैश्वानरस्य' या वाक्यशेषांत अगदी स्पष्टपणे अवगत होते. तस्मात् व्यस्तोपासन व समस्तोपासन असे दोन्ही येथे विवक्षित आहे.) ६७,—

उपक्रमावसानाभ्यां समस्तस्यैव चिन्तनं ।

अंशोपास्तिकफले स्तुत्यै प्रत्येकोपास्तनिन्दनात् ॥ ६८

अन्वयार्थ—[ उपक्रमावसानाभ्यां समस्तस्य एव चिन्तनं—] उपक्रम व उपसंहार यांवरून समस्तवैधानराचेंच उपासन विहित आहे. [ अंशोपास्तिकफले स्तुत्यै—] अंशोपासना व फल ही दोन्ही स्तुत्यर्थ आहेत. कारण [ प्रत्येकोपास्तिकनिन्दनात्—] प्रत्येक उपासनेची निंदा केली आहे. ( वैधानराविद्येत समस्तोपासनाच विवक्षित आहे. व्यस्तोपासना विवक्षित नाही. कोणत्या कारणाने ! उपक्रम व उपसंहार यांवरून एकवाक्यत्व अवगत होतें. उपक्रमामध्ये 'को न आत्मा किं ब्रह्म' असा कृत्स्न-समस्त ब्रह्माचाच उपास्यत्वाने विचार करण्यास आरंभ केला आहे. उपसंहारांतहि 'तस्य ह वा एतस्य आत्मनो वैधानस्य' इत्यादि वाक्याने समस्तोपासनेचें स्पष्ट विधान केलें जातें. असें असतांना अंशोपासना पृथक् पृथक् मानूं लागल्यास वाक्यभेद होण्याचा म्ह० तें सर्व एक वाक्य नसून तिसकी ती निरनिराळी वाक्ये आहेत, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. आतां पृथक् उपासनेचें जें फल सांगितलें आहे तें कैमुतिकन्यायानें स्तुतीसाठीं होईल. ए० नुस्त्या एकेका अंगाचें जर इतकें फल मिळतें तर समस्तोपासनेचें फार मोठें फल प्राप्त होईल, हें काय सांगावें, अशा समस्तोपासनेच्या स्तुतीसाठीं तें फलकथन आहे. आतां 'अनेक उपासनांचा लाभ व्हावा, यासाठीं वाक्यभेदाचा स्वीकार केला जातो' म्हणून म्हणाल तर प्रत्येक अंशाच्या उपासनेची जी निंदा केली आहे तिचें समर्थन तुम्ही कसे करणार ! वैधानरापासनेत प्रत्येक अंगाच्या उपासनेची निंदा केली आहे, हें प्रसिद्ध आहे. 'मूर्धा ते व्यपतिष्यत्'—केवल सुलोक्याचीच उपासना करणारा तूं मजकडे जर आला नसतास तर तुझा मूर्धा—मस्तक गळून पडलें असतें, अशी केवल मस्तकोपासनेची निंदा केली जाते. तस्मात् वैधानराविद्येत समस्तोपासनाच विवक्षित आहे.) ६८.३२

( ३३ शाब्दित्वादिविधांच्या भिन्नत्वाविषयी शब्दादिभेदाधिकरण. )

सूत्रम् १—नाना शब्दादिभेदात् ॥ ५८ ॥

सुत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत व्यस्तोपासनाविषयी विधि-श्रुति विद्यमान असतांनाहि समस्तोपासनेचें श्रेष्ठत्व जसे सांगितलें तसेच ज्यांचें उपास्य एक आहे अशा उपासनांमध्ये प्रत्येक उपासनेचें विधान जरी पृथक् असलें तरी समस्तोपासनेलाच श्रेष्ठत्व आहे. त्यामुळे शांडिल्यादि विद्यांचा भेद नाही, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. केवळ सगुण ब्रह्म हेंच एक ज्यांचें वेद्य आहे अशा शांडिल्यादि अनेक विद्या आहेत. तथाच मुख्यप्राण-विद्याहि आहेत. त्या सर्व नाना-भिन्नभिन्न आहेत कीं एकच-अभिन्न आहेत, असा संशय व 'अभिन्न आहेत-त्या सर्व एकच आहेत,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-नाना-विद्या नानाच म्ह० भिन्नच आहेत. कोणत्या कारणानें ?-शब्दादिभेदात्- 'वेद' 'उपासीत' 'ऋतुं कुर्वत' इत्यादि शब्दभेदासुळे. 'शब्दादि' यांतील 'आदि-'शब्दानें उपास्य गुणांच्या भेदासुळे, असें जाणावें. ५८. (या अधिकरणाच्या पूर्वोत्तरपक्षांचें फल पूर्वप्रमाणेंच म्ह० क्रमानें वाक्यांचा अभेद व भेद, हें जाणावें.) ३३.-याचे विषयादि—

न भिन्ना उत भिद्यन्ते शांडिल्यदहरादयः ।

समस्तोपासनश्रेष्ठ्याद्ब्रह्मैक्यादप्यभिन्नता ॥ ६९

अन्वयार्थ—[शांडिल्य-दहरादयः न भिन्नाः उत भिद्यन्ते-] शांडिल्यविद्या, दहरविद्या इत्यादि विद्या भिन्न भिन्न नाहींत कीं भिन्न भिन्नच आहेत ? [समस्तोपासनश्रेष्ठ्यात् ब्रह्मैक्यात् अपि अभिन्नता-] समस्तोपासनेला श्रेष्ठत्व असल्यासुळे व ब्रह्माचे ऐक्य असल्यासुळेहि त्या सर्व विद्यांना अभिन्नत्व आहे. (छान्दोग्यांतील शांडिल्यविद्येत मधुविद्यादि विद्या पठित आहेत. तथाच बृहदारण्यकादि दुसऱ्या शाखांमध्येहि त्या विद्या पठित आहेत. पण पूर्वाधिकरणाच्या न्यायानें समस्तोपासनेला श्रेष्ठत्व असल्यासुळे व वेद्य ब्रह्माला एकत्व असल्यासुळे त्या सर्वांना एकविद्यात्व आहे.) ६९.-सिद्धान्त—

कृत्स्नोपास्तेरशक्यत्वाद्गुणैर्ब्रह्म पृथक्कृतं ।

दहरादीनि भिद्यन्ते पृथक्पृथक्पुपक्रमात् ॥ ७०

अन्वयार्थ—[कृत्स्नोपास्तेः अशक्यत्वात्-] अनेक विद्यांचें एकीकरण करून समस्तोपासना करणें अशक्य असल्यासुळे [गुणैः ब्रह्म पृथक्कृतं-]

गुणांच्या योगानें ब्रह्म पृथक् केलें गेलें आहे. [पृथक् पृथक् उपक्रमात् दहरादीनि भिद्यन्ते-] पृथक् पृथक् उपक्रमामुळें दहरादिविद्या भिन्न आहेत. (जन्त उपासनाचें एकीकरण करून अनुष्ठान करणें तर सर्वथा अशक्यच आहे. त्यामुळें विद्यभेदच मानला पाहिजे. 'वेद्य-उपास्य ब्रह्म एकच आहे,' असेंहि म्हणतां येत नाही. कारण गुणभेदांमुळें त्यांच्या भेदाची उपपत्ति लागते. 'एकेका विद्येच्या इयतेचा निश्चय करितां येत नाही,' असेंहि नाही. कारण प्रत्येक विद्येच्या उपक्रमोपसंहारावरून विद्येच्या इयतेचा-मर्यादेचा निश्चय करितां येतो. यास्तव शांडिल्य-दहरादि विद्यांना नानात्व-भिन्नत्व आहे.) ७०. ३३.

( ३४ 'अहंग्रह'-विद्येत विकल्प नियमाविपर्यां विकल्पाधिकरण. )

सूत्रम् १—विकल्पोऽविशिष्टफलत्वात् ॥ ५९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्यांचें नानात्व सिद्ध झालें असतां हा विचार प्रवृत्त होतो, म्हणून हेतु हेतुमद्ग वसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. ज्या समुण ब्रह्मविद्या वेद्यसाक्षात्कारानें फळाचें निमित्त होतात त्यांचें अनुष्ठान विकल्प-समुच्चयानें होतें की त्यांचा विकल्पच आहे, असा संशय व 'त्याविपर्यां नियामक असें कांहींच नसल्यामुळें स्वेच्छेनेंच अनुष्ठान करावें-आपल्या इच्छे-प्रमाणें-पाहिजे तर विकल्पानें अनुष्ठान करावें किंवा समुच्चयानें करावें.' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-विकल्पः-या सर्व विद्यांचा विकल्पच युक्त आहे. कोणत्या कारणानें ?-अविशिष्टफलत्वात्-त्यांना अविशिष्टफलत्व असल्यामुळें म्ह० त्यांचें फल समान-एकच असल्यामुळें. वेद्य-ज्ञेय जें ब्रह्म त्यांचा साक्षात्कार हें त्या सर्व उपासनांचें एकच फल आहे. त्यामुळें त्यांतील कोणत्या तरी एकाच विद्येचें अनुष्ठान करावें. सर्वच उपासना करण्याचें कारण नाही. ५९. ('विद्यांचें आपल्या इच्छेप्रमाणें अनुष्ठान करावें. त्याविपर्यां कांहीं विशेष नियम नाही,' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'विकल्पानें अनुष्ठान करावें' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३४.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अहंग्रहेष्वनियमो विकल्पनियमोऽथवा ।

नियामकस्याभावेन याथाकाम्यं प्रतीयताम् ॥ ७१



अन्यथार्थ—[ अहंग्रहेषु अनियमः अथवा विकल्पनियमः—] अहंग्रहोपासनां-  
मध्ये अनियम आहे की विकल्पाविषयी नियम आहे ? [ नियामकस्य अभावेन  
याथाकाम्यं प्रतीयतां—] नियामकाचा अभाव असल्यामुळे आप या कामनेप्रमाणें  
अनुष्ठान करावे. ( दोन प्रकारची उपासने आहेत. एक अहंग्रहोपासने व दुसरी  
प्रतीकोपासने. आत्म्याच्या समुणोपासनांमध्ये ' अहं-ग्रह-म्ह० ' मीच हें ध्येय  
आहे' असे चिंतन, पुढे चवथ्या अध्यायांत सांगण्याचे आहे. त्यामुळे अशा  
अहंग्रहानें युक्त असलेली जी उपासने ती अहंग्रहोपासने व अनात्मवस्तूंमध्ये  
देवताहृष्टानें चिंतन करणे ही प्रतीकोपासने. त्यांतील शांडिल्यविद्यादि-अहंग्रहो-  
पासनांतील एक, दोन, तीन किंवा अनेक उपासने आपल्या इच्छेप्रमाणें करावी.  
कारण त्यांच्या विकल्पाचें नियामक कांहींच नाही. ' एक शांडिल्योपासनाच  
करावी, किंवा नुस्ती दहरोपासनाच करावी, दुसरी करूं नये, म्ह० केव्हांहि को-  
णती तरी एकच उपासना करावी दुसरी करूं नये, असा विकल्पनियम करण्यास  
कांही कारण नाही. तस्मात् यथेच्छ अनुष्ठान करावे. ) ७१.—सिद्धान्त—

ईशसाक्षात्कृतेस्त्वेकविध्यैव प्रसिद्धितः ।

अन्यानर्थक्यविक्षेपौ विकल्पस्य नियामकौ ॥ ७२

अन्यथार्थ—[ तु ईशसाक्षात्कृतेः एकविधया एव प्रसिद्धितः—] पण ईश-  
राचा साक्षात्कार एका उपासनेनेच उत्तम प्रकारें सिद्ध होत असल्यामुळे  
[ अन्यानर्थक्य-विक्षेपौ विकल्पस्य नियामकौ—] दुसरी उपासना अनर्थक-व्यर्थ  
आहे. शिवाय निरनिराळी उपासना करूं लागल्यास चित्ताला विक्षेप होणें, अगदीं  
अपरिहार्य आहे. हेच दोन विकल्पाचे नियामक आहेत. ( दुसऱ्या उपासनेचें  
आनर्थक्य हें एक नियामक आहे. तें कसें ? उत्तर—ईश्वराचा साक्षात्कार हें  
उपासनेचें प्रयोजन आहे, तें एकाच उपासनेनें सिद्ध होतें. त्यामुळे त्यासाठीच  
दुसरी उपासना करणें व्यर्थ आहे. शिवाय उपासनेमध्ये प्रमाणजन्य साक्षात्कार  
होत नाही. तर निरंतर चिंतनानें-सतत भावनेमुळे ' ध्येयच मी ' असा तादात्म्या-  
भिमान होतो. पण एक उपासना करून व ती सोडून दुसऱ्या उपासनेमध्ये प्रवृत्त  
होणाऱ्या पुरुषाच्या चित्ताला विक्षेप होणें साहजिक आहे. तेव्हां चित्ताला विक्षेप  
झाल्यावर तो ध्येयतादात्म्याभिमान दृढ कसा होणार ? अर्थात् आनर्थक्य व विक्षेप  
अशीं दोन नियामक कारणे असल्यामुळे, विकल्पाचा नियम केला जातो. ) ७२.३४.

( ३५ लौकिक प्रतीकांमध्ये यथाकाम प्रवृत्त व्हावें, याविषयी  
काम्याधिकरण. )

सूत्रम् १—काम्यास्तु यथाकामं समुच्चयेरन्न वा पूर्व-  
हेत्वभावात् ॥ ६० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणात् 'अहंमहोपासनांचें विकल्पानेंच अनुष्ठान करावें'  
असें सांगितलें. त्याच न्यायानें प्रतीकोपासनाहि उपासनाच असल्यामुळें त्यांचेहि  
विकल्पानें अनुष्ठान करणेंच उचित आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें क्षणतात-  
'नाम ब्रह्मेत्युपासीत' इत्यादि ज्या प्रतीकोपासना आहेत त्यांचें विकल्पानें  
अनुष्ठान करावयाचें कीं आपल्या इच्छेप्रमाणें, असा संशय व 'त्यांचा विकल्प  
करावा क्ष० त्यांतील एकेकाच उपासनेचें अनुष्ठान करावें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त  
झाला असतां सिद्धान्त—काम्याः तु—अदृष्टद रा फलाचें निमित्त होणाऱ्या ज्या  
विद्या—यथाकामं समुच्चयेरन्न वा—त्यांचा आपल्या इच्छेप्रमाणें समुच्चय  
करावा किंवा करूं नये. कोणत्या कारणानें!—पूर्वहेतु-अभावात्—अविशिष्ट-  
फलत्व—एकफलत्व या पूर्वोक्त विकल्पमयोजक हेतूचा अभाव असल्यामुळें. सर्वांचें  
एकच फल असणें हें विकल्पाला कारण होणारें निमित्त आहे. तें भिन्न भिन्न  
फलासाठीं विहित असलेल्या काम्य उपासनांमध्ये संभवत नाही. क्षणून काम्य  
उपासनांचा हवा तर समुच्चय करावा किंवा करूं नये. ६० ( 'मोक्षादिकाम्ये  
जशी, तशीच येथें अनुष्ठाननियमाची सिद्ध होते.' हें पूर्वपक्षाचें व 'फलवशात्  
त्याचा अनियम' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ३५.—याचे विषयादि-

प्रतीकेषु विकल्पः स्याद्याथाकाम्येन वा मतिः ।

अहंमहोपनिषत्तेषु साक्षात्कृत्यै विकल्पनम् ॥ ७३

अन्यार्थ—[ प्रतीकेषु विकल्पः स्यात् वा याथाकाम्येन मतिः—]  
प्रतीकोपासनांमध्ये विकल्प आहे कीं यथाकाम अनुष्ठान करावें! [ अहंमहोप  
इव एतेषु साक्षात्कृत्यै विकल्पनं—] अहंमहोपासनामध्ये जसा, तसाच या प्रतीके-  
पासनांमध्येहि साक्षात्कारासाठीं विकल्प मानावा. ( प्रतीकोपासनांमध्येहि पूर्वा-  
धिकरणाचा न्यायच योजावा. ) ७३.—सिद्धान्त—

देवो भूत्वेतिवन्नात्र काचित्साक्षात्कृतौ मितिः ।

याथाकाम्यमतोऽभीषां समुच्चयविकल्पयोः ॥ ७४

अन्वयार्थ—[ 'देवो भूत्वा' इतिवत् ७३ साक्षात्कृतौ काचित् मितिः न—] 'देव होऊन देवांस प्राप्त होतो' याप्रमाण येथे साक्षात्काराविषयी कांहीं प्रमाण नाही. [ अतः एतेषां समुच्चयविकल्पयोः याथ.काम्यं—] यास्तव यांच्या समुच्चयविकल्पानें आपल्या इच्छेप्रमाणें ग्रहण करावें. (पण अहंअशेषसना व प्रतीकोपासना यांमध्ये फार मोठे वैपम्य आहे. 'देवो भूत्वा देवानप्येति'—'जिवंतपणांचे भावनेच्या आधिक्यामुळे देवसाक्षात्कारास प्राप्त होऊन मेळ्यावर देवभावास प्राप्त होतो' असें अहंअशेषासनेत जसे अवगत होतें, तसें प्रतीकोपासनेत साक्षात्कारफळत्वाविषयी कांहीं प्रमाण नाही. साक्षात्कारफळत्वाच्या अभावी त्या त्या प्रतीकोपासनेमध्ये सांगितलेली भोग्यवस्तूची प्राप्ति हेंच त्यांचे फल मानणें उचित आहे. अर्थात् प्रतीकोपासनांचें भिन्न भिन्न फल असल्यामुळे त्या व्यर्थ नाहीत. त्यांत चित्तविक्षेपाचीहि शंका दूरच राहते. कांहीं काल एका प्रतीकाची उपासना करून त्यानंतर दुसऱ्या प्रतीकाची उपासना केली असतां पूर्वीपासनेपासून उत्पन्न झालेल्या अर्वाचा नाश होत नाही. यास्तव आपल्या इच्छेप्रमाणें विकल्पानें एकच प्रतीकोपासना करावी. किंवा अनेक प्रतीकोपासनांचें समुच्चयानें अनुष्ठान करावें. ) ७४.३५.

( ३६ कर्मागप्रतीकांमध्ये यथाकाम अनुष्ठान, याविषयी यथाश्रयभावाधिकरण. )

सूत्राणि ६—अंगेषु यथाश्रयभावः ॥ ६१ ॥ शिष्टेषु ॥ ६२ ॥ समाहारात् ॥ ६३ ॥ गुणसाधारण्यश्रुतेश्च ॥ ६४ ॥ न वा तत्सहभावाश्रुतः ॥ ६५ ॥ दर्शनाच्च ॥ ६६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत प्रतीकोपासना स्वतंत्र असल्यामुळे त्यांचे जसे यथाकाम अनुष्ठान करण्याविषयी सांगितले तसे अंगाश्रित उपासनांना अंगतंत्रत्व असल्यामुळे त्यांचे यथाकाम अनुष्ठान संभवत नाही, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. कर्मागमूत उद्गीथाच्या आश्रयानें सांगितलेल्या

ज्या विद्या-उपासना त्यांचे समुच्चयानेच अनुष्ठान करावे कीं यथाक्रम, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष-अंगेषु यथाश्रयभावः-ज्याप्रमाणे यज्ञामध्ये तदाश्रित अंगांचे समुच्चयानेच अनुष्ठान करावे, असा नियम आहे त्याप्रमाणे अंगामध्ये आश्रित असलेल्या उप.सनांनाहि आश्रयभाव-समुच्चयाने अनुष्ठान-नियम आहे, असा याचा भावार्थ. ६१.-' तर मग गोदोहनाच्याहि समुच्चया-विषयी नियम मानला पाहिजे,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-शिष्टेः च-शासन.मुळे-विधानामुळे, म्ह० प्रधानाप्रमाणेच अंगांचेहि विधान असल्यामुळे अंगांप्रमाणे त्यांचा समुच्चय करावा. गोदोहनाला चमसामध्ये विहितत्व असल्या-मुळे त्याच्या समुच्चयानुष्ठानाविषयी नियम नाही. पण उपासनांचे कोणत्या तरी अंगाच्या स्थानी विधान केलेले असल्यामुळे समुच्चयनियम असणे, विरुद्ध नाही, असा भावार्थ. ६२.-समुच्चयाविषयी लिंग सांगतात-समाहारात्-' होतृपदाना-द्वेषि दुरुद्धीतमनुसमाहरति '-छां. भा. १.५.५. पृ. ५३.-होत्याच्या होत्रकर्म-प.सून उद्गात्याने आपल्या कर्मात केलेल्या क्षतांचेहि तो अनुसंधान करितो म्ह० त्याच्या दोषांचे निवारण करितो. यांत ऋग्वेदोक्त प्रणवांचे सामवेदोक्त उद्गीथानी ऐक्य करून उपासना करणे, या वळाने उद्गात्याने प्रमादाने दूषित केलेल्या उद्गी-थांचेहि निर्दोष होतृशंसनाने समाहरण-निर्दोषकरण केले आहे, त्यामुळे. म्ह० सद्योप उद्गीथाला निर्दोष होतृशंसन निर्दोष करिते, त्यामुळे. अर्थात् वेद-द्वयोक्त प्रणव व उद्गीथ यांच्या ऐक्यज्ञानाचे असे फल सांगणारे जे छान्दोग्यवाक्य तेच सर्व वेदोक्त अंगोपाश्रित उपासनांचा सामान्यसंबंधामुळे समुच्चय करावा, याविषयी लिंग आहे. ६३.-आणखी एक लिंग-गुणसाधारण्यश्रुतेः च-' तेनेयं त्रयी विद्या वर्तते० '-छां. भा. १.१.९. पृ. १७.-त्या अक्षराने ही ऋग्वेदादिरूप त्रयी विद्या-कर्म प्रवृत्त होतें, असे उद्गीथोपासनेत आकार या गुणभूत उपास्याचे सर्व कर्मांमध्ये साधारण्य-साम्य-श्रुत असल्यामुळे तदा-श्रित उपासनांचेहि साधारण्य म्ह० समुच्चयानुष्ठान आहे. किंवा 'गुणसाधा-रण्यश्रुतेः च'-जर उद्गीथादि सर्वकर्मगुणांचे समुच्चयाने अनुष्ठान करणे, या स्वरूपाचे साधारण्य नसेल तर तदाश्रित उपासनांचेहि समुच्चयाने अनुष्ठान होणार नाही. पण प्रयोगवचनाने सर्वांगांचे ग्रहण करणाऱ्या कर्मगुणांचे साधारण्य

श्रुत आहे. त्यामुळे तदाश्रित उपासनांनाहि साधारण्य आहे, असा भावार्थ. ६४.  
 -असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-वा-‘धा’शब्द ‘तु’ या  
 अर्थी पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. -न-अंगाप्रमाणें अंगाश्रित उपासनांच्या  
 समुच्चयाचा नियम नाही. कोणत्या कारणानें ?-तत्सहभावाश्रुतेः-‘ग्रहं वा  
 गृहीत्वा०’ इत्यादि वाक्यानें अंगांचा सहभाव जसा श्रुत आहे त्याप्रमाणें  
 त्या उपासनांचा सहभाव श्रुत नाही. उपासना अंगतंत्र आहेत, त्यामुळे त्यांच्या  
 समुच्चयाचा नियम आहे, हें म्हणणें योग्य नाही. कारण अंगतंत्र असलेल्या  
 गोदोहनाच्या अनुष्ठानाचा नियम नाही. ६५.-दर्शनात् च-‘एवंविद्ध वै  
 ब्रह्मा यज्ञं यजमानं सर्वंश्चत्विजोऽभिरक्षति’-छा. भा. ४.१७.१०. पृ. ३१०  
 -असे जाणणारा ब्रह्मा यज्ञ, यजमान व सर्व चत्विज यांचें रक्षण करितो,  
 या श्रुतीत अंगाश्रित उपासनांचा असमुच्चय दिसतो, समुच्चय दिसत नाही.  
 ६६. (‘समुच्चयानुष्ठानानें फल अधिक मिळतें’ असें येथील पूर्वपक्षाचें  
 म्हणणें व ‘इच्छेप्रमाणें अनुष्ठान केल्यानें प्रयोगाचें सौकर्य होतें’ हा सिद्धान्त  
 होय.) ३६.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

समुच्चयोंऽंगवद्वेषु याथाकाम्येन वा मतिः ।

समुच्चितत्वादेगानां तद्वद्वेषु समुच्चयः ॥ ७५

अन्वयार्थ—[ अंगवद्वेषु समुच्चयः वा याथाकाम्येन मतिः—] अंगवद्व  
 उपासनांमध्ये समुच्चय करावा कीं उपासकानें आपल्या इच्छेप्रमाणें उपासना  
 करावी ? [ अंगानां समुच्चितत्वात्—] अंगें समुच्चित असल्यामुळे [ तद्वद्वेषु  
 समुच्चयः—] अंगवद्वेषु उपासनांमध्ये समुच्चयाचा नियम आहे—( प्रतीकें दोन  
 प्रकारची आहेत. लौकिक व कर्मांगावद्वेषु. त्यांतील लौकिक प्रतीकाविषयीचा  
 निर्णय वर केला. येथें कर्मांगावद्वेषु प्रतीकांचा समुच्चय आहे कीं इच्छेप्रमाणें  
 विकल्प आहे, याचा विचार केला जातो. प्रयोगविधीवरून कर्म व कर्मांगें यांचें समु-  
 च्चयानेंच अनुष्ठान प्राप्त होतें. त्यामुळे अंगवद्वेषु उपासना अंगतंत्र असल्यामुळे  
 त्यांच्या समुच्चयाचाच नियम आहे. ) ७५.-सिद्धान्त—

ग्रहं गृहीत्वा स्तोत्रस्वारंभ इत्यादिवन्न हि ।

श्रूयते सहभावोऽत्र याथाकाम्यं ततो भवेत् ॥ ७६

ज्या विद्या-उपासना त्यांचे समुच्चयानेच अनुष्ठान करावें की यथाक्रम, असा संशय आला असना पूर्वपक्ष-अंगेषु यथाश्रयभावः-ज्याप्रमाणे ब्रह्ममध्ये तदाश्रित अंगांचे समुच्चयानेच अनुष्ठान करावें, असा नियम आहे त्याप्रमाणे अंगाम-ये आश्रित असलेल्या उपसनानाहि याश्रयभाव-समुच्चयाने अनुष्ठान-नियम आहे, असा याचा भावार्थ. ६१.-' तर मग गोदोहनाच्याहि समुच्चया-विषयी नियम मानला पाहिजे, ' अशी आशंका घेऊन सांगतात-शिष्टेः च-शासनमुक्ते-विधानामुक्ते, म्ह० प्रधानाप्रमाणेच अंगांचेहि विधान असल्यामुळे अंगांप्रमाणे त्यांचा समुच्चय करावा. गोदोहनाला चमसामध्ये विहितत्व असल्या-मुळे त्याच्या समुच्चयानुष्ठानानिषयी नियम नाही. पण उपासनाचे कोणत्या तरी अंगाच्या स्थानी विधान केलेले असल्यामुळे समुच्चयनियम असणे, विरुद्ध नाही, असा भावार्थ. ६२.-समुच्चयाविषयी लिंग सांगतात-समाहारात्-' होतृपदाना-द्वेषि दुरुद्धीतमनुसमाहरति '-छा. भा. १.५.५. पृ. ५३.-होत्याच्या होत्रकर्मा-पसून उद्गात्याने आपल्या कर्मात केलेल्या क्षतांचेहि तो अनुसंधान करितो म्ह० त्याच्या दोषांचे निवारण करितो. यांत ऋग्नेदोक्त प्रणवांचे सामवेदोक्त उद्गीथादी ऐक्य करून उपासना करणे, या वळने उद्गात्याने प्रमादाने दूषित केलेल्या उद्गी-थांचेहि निर्दोष होतृशंसनाने समाहरण-निर्दोषकरण केले आहे, त्यामुळे. म्ह० सद्योप उद्गीथाला निर्दोष होतृशंसन निर्दोष करिते, त्यामुळे. अर्थात् वेद-द्वयोक्त प्रणव व उद्गीथ यांच्या ऐक्यज्ञानाचे असे फल सांगणारे जे छान्दोग्यवाच्य तेच सर्व वेदोक्त अंगोपाश्रित उपासनाचा सानान्यसंधानुळे समुच्चय करावा, याविषयी लिंग आहे. ६३.-आणखी एक लिंग-गुणसाधारण्यश्रुतः च-' तेनेयं त्रयी विद्या वर्तते० '-छा. भा. १.१.९. पृ. १७.-त्या अक्षराने ही ऋग्वेदादिरूप त्रयी विद्या-कर्म प्रवृत्त होते, असे उद्गीथोपासनेत ओंकार या गुणभूत उपास्याचे सर्व कर्मांमध्ये साधारण्य-साम्य-श्रुत असल्यामुळे तदा-श्रित उपासनाचेहि साधारण्य म्ह० समुच्चयानुष्ठान आहे. किंवा 'गुणसाध-रण्यश्रुतः च'-जर उद्गीथादि सर्वकर्मगुणांचे समुच्चयाने अनुष्ठान करणे, या स्वरूपाचे साधारण्य नसेल तर तदाश्रित उपासनाचेहि समुच्चयाने अनुष्ठान होणार नाही. पण प्रयोगवचनाने सर्वांगांचे ग्रहण करणाऱ्या कर्मगुणांचे साधारण्य

## अथ तृतीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

याप्रमाणे पूर्वपादांत पर-अपर विद्यांचा गुणोपसंहार सांगून त्यांच्या परिमाणाचा निश्चय केला. आतां या पादांत कर्मनिरपेक्ष अशाच त्या विद्यांना पुरुषार्थ-साधनत्व आहे, असें निरूपण करण्यासाठीं त्या विद्यांचीं यज्ञादिक बहिरंग साधनें व शमादिक अन्तरंग साधनें सांगितलीं जातात. अर्थात् एकविद्याविषय-कत्वरूप संगतीनें या चतुर्थ पादाचा आरंभ करितात. पूर्वपादाच्या शेवटच्या अधिकरणांत कर्मागमूत विद्या सांगितल्या. त्याच प्रसंगानें ब्रह्मज्ञानालाहि कर्मागत्व आहे, अशी आशंका घेऊन येथें समाधान केले जातें. अर्थात् प्रसंगसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.

( १ आत्मज्ञानाला स्वातंत्र्य आहे, याविषयीं पुरुषार्थाधिकरण. )

सूत्राणि १७—पुरुषार्थोऽतः शब्दादिति बादरायणः॥१॥  
 शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथान्येष्विति जैमिनिः ॥ २ ॥ आचार-  
 दर्शनात् ॥ ३ ॥ तच्छ्रुतेः ॥ ४ ॥ समन्वारंभणात् ॥ ५ ॥  
 तद्वतो विघानात् ॥ ६ ॥ नियमाच्च ॥ ७ ॥ अधिकोपदेशा-  
 तु बादरायणस्यैवं तद्वर्शनात् ॥ ८ ॥ तुल्यं तु दर्शनम् ॥ ९ ॥  
 असार्वात्रिकी ॥ १० ॥ विभागः शतवत् ॥ ११ ॥ अर्घ्ययन-  
 मात्रवत्तः ॥ १२ ॥ नाविशेषात् ॥ १३ ॥ स्तुतयेऽनुमतिर्वा  
 ॥ १४ ॥ कामकारेण चैके ॥ १५ ॥ उपमर्दं च ॥ १६ ॥  
 ऊर्ध्वरेतःसु च शब्दैः ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—येथें ब्रह्मविद्या हा विषय आहे. 'ती कर्त्याच्या द्वारा कर्तूमध्यें प्रवेश करीते कीं स्वतंत्रपणेंच पुरुषार्थ साधणारी आहे,' असा संशय व 'ती कर्तूमध्यें अनुप्रवेश करणारी आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्या असतां सिद्धान्त

अन्वयार्थ—[ 'ग्रहं गृहीत्वा स्तोत्रस्य आरंभः' इत्यादिवत् सहभावः न हि श्रूयते—] ग्रहाच्च ग्रहण करून स्तोत्राचा आरंभ करावा, इत्यादिकांमध्ये सहभाव जसा श्रुत आहे तसा उपासनांमध्ये श्रुत नाही. [ततः अत्र याथाकाम्य भवेत्—] त्यामुळे येथे इच्छेप्रमाणे विकल्पाने किंवा समुच्चयाने अनुष्ठान करावे. ( 'ग्रहं गृहीत्वा चमसं वा उन्नीय स्तोत्रमुपकुर्यात्स्तुतमनुशंसति' इत्यादि वाक्यात ग्रह, स्तोत्र, शंसन इत्यादिकांचा नियत पौर्वापर्य सहभाव—समुच्चय जसा श्रुत आहे तसा उपासनामध्ये श्रुत नाही. तस्मात् विकल्प किंवा समुच्चय यांचे अनुष्ठान आपल्या इच्छेप्रमाणे करावे. ) ७६. ३६.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यमक्त विष्णुशर्भकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या  
तिसऱ्या अध्यायाचा तिसरा पाद समाप्त झाला.





## अथ तृतीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

याप्रमाणे पूर्वपादांत पर-अपर विद्यांचा गुणोपसंहार सांगून त्यांच्या परिमाणाचा निश्चय केला. आता या पादांत कर्मनिरपेक्ष अशाच त्या विद्यांना पुरुषार्थ-साधनत्व आहे, असें निरूपण करण्यासाठी त्या विद्यांची यज्ञादिक बाहिरंग साधने व शमादिक अन्तरंग साधने सांगितली जातात. अर्थात् एकविद्याविषय-कल्परूप संगतीने या चतुर्थ पादाचा आरंभ करितात. पूर्वपादाच्या शेवटच्या अधिकरणांत कर्मागमूत विद्या सांगितल्या. त्याच प्रसंगाने ब्रह्मज्ञानालाहि कर्मागमूत आहे, अशी आशंका घेऊन येथे समाधान केले जाते. अर्थात् प्रसंगसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे.

( १ आत्मज्ञानाला स्वातंत्र्य आहे, याविषयी पुरुषार्थाधिकरण. )

सूत्राणि १७—पुरुषार्थोऽतः शब्दादिति बादरायणः॥१॥  
 शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथान्येष्विति जैमिनिः ॥ २ ॥ आचार-  
 दर्शनात् ॥ ३ ॥ तच्छ्रुतेः ॥ ४ ॥ समन्वारंभणात् ॥ ५ ॥  
 तद्वतो विधानात् ॥ ६ ॥ नियमाच्च ॥ ७ ॥ अधिकोपदेशा-  
 तु बादरायणस्यैवं तद्वर्शनात् ॥ ८ ॥ तुल्यं तु दर्शनम् ॥ ९ ॥  
 असार्वात्रिकी ॥ १० ॥ विभागः शतवत् ॥ ११ ॥ अध्येयन-  
 मात्रवतः ॥ १२ ॥ नाविशेषात् ॥ १३ ॥ स्तुतयेऽनुमतिर्वा  
 ॥ १४ ॥ कामकारेण चैके ॥ १५ ॥ उपमर्दं च ॥ १६ ॥  
 ऊर्ध्वरेतःसु च शब्दैः ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—येथे ब्रह्मविद्या-हा विषय आहे. 'ती कर्त्याच्या द्वारा कर्तृमध्ये प्रवेश करिते की स्वतंत्रपणेच पुरुषार्थ साधणारी आहे,' असा संशय व 'ती कर्तृमध्ये अनुप्रवेश करणारी आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त

-अतः-या औपनिषदात्मज्ञानापासून-स्वतंत्र अशा या उपनिषत्प्रतिपाद्य आत्म्याच्या ज्ञानाने-पुरुषार्थः-पुरुषार्थ-मोक्ष सिद्ध होतो,-इति बादरायणः-असे बादरायण आचार्य मानतो. कशावरून?-शब्दात्-'तरति शोकं आत्मविद्'-छं. ७. १. ३. पृ. ५१७-आत्मवेत्ता शोकास तरतो, त्याचे उल्लेखन करितो, 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'-मुं. भा. ३. २. ९ पृ. ११८-इत्यादि केवळ विधेलाच मोक्षहेतुत्व आहे, असे प्रतिपादन करणाऱ्या शब्दावरून. सगुण-विद्यानाहि स्वातंत्र्याने फलहेतुत्व आहे, कारण त्यांचे भिन्न भिन्न फल श्रुत आहे, यांचे हे उपलक्षण आहे. म्ह० प्रस्तुत सिद्धान्तावरून सगुण विद्याहि स्वतंत्रपणे अपापले फल देऊ शकतात, असे सिद्ध होते. १.-याप्रमाणे सिद्धान्ताने उपक्रम करून त्यावर पूर्वपक्ष करितात-शेषत्वात्-कर्तृत्वामुळे आत्म्याला कर्मशेषत्व आहे. ह्य० आत्मा कर्ता असल्यामुळे त्याला कर्मागतत्व आहे-तो कर्माचे अंग आहे. त्यामुळे त्या आत्म्याचे ज्ञानहि पर्णत्वाप्रमाणे कर्मशेष आत्म्याच्या द्वारा कर्तृचे अंग आहे. कारण त्या ज्ञानाला फलशून्यत्व आहे. ह्य० त्याच्या ज्ञानाचे काही विशेष फल नाही, आणि फलशून्य असून त्याला कर्मागाश्रयत्व आहे. त्यामुळे ते कर्तृत्वंग आहे. 'अधोपग येथील हेतु विशेषणासिद्ध आहे. म्ह० 'फलशून्य असून' हे त्याचे विशेषण असिद्ध आहे. कारण 'तरति शोकमात्मविद्' इत्यादि त्यांचे फल श्रुत आहे' म्हणून ह्यणाल तर सांगतो-यथा अन्येषु-ज्याप्रमाणे द्रव्य, सत्कार, कर्म यांतील अपाप-श्लोकश्रवणादि फलश्रुति हा अर्थवाद आहे, त्याप्रमाणे-पुरुषार्थ-वादः-येथील पुरुषार्थश्रुतिहि अर्थवाद आहे,-इति जैमिनिः-असे जैमिनि-आचार्य मानतो. त्यामुळे 'आत्मज्ञान फलशून्य असून त्याला कर्मागाश्रयत्व आहे' हा हेतु असिद्ध नाही, असा भावार्थ. २.-आचारदर्शनात्-'जनसो ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे' वृ. भा. ३. १. १. पृ. ४-इत्यादि वचनात ब्रह्मज्ञ जनकादिकांचा विद्येसह कर्माचार-कर्मानुष्ठान दिसते. त्यामुळे विधेला कर्मागतत्व आहे, असा भावार्थ. ३.-तच्छ्रुतेः-'यदेव विद्यया करोति ....सदेव वीर्यवत्तरं भवति'-मां. पृ. ३६२ पहा-येथील 'विद्यया' या विद्येच्या तृतीयाश्रुताने ज्ञानाच्या कर्मशेषत्वाचे श्रवण होते. म्ह० त्या तृतीयाश्रुति-

वेदून विद्या कर्माचें अंग आहे, असें प्रतीत होतें. त्यामुळे ज्ञान कर्माचें अंग आहे. ४-तसेंच-समन्वारम्भणात्-‘त विद्याकर्मणी समन्वारभेते’-बृ भा. ४. ४.२. पृ. २४९-या वचनांत विद्या व कर्म यांच्या फरारंभामध्ये सहकारित्व दिसतें. तीं दोन्ही मिळून फलाचा आरंभ करितात, असें त्यावरून अवगत होतें. त्यामुळे विद्येला स्वातंत्र्य नाही. ५.-तद्वतः विधानात्-‘आचार्यकुलात् वेदमधीत्य०’-छां. भा. ८. १५. १. पृ. ६८१-इत्यादि श्रुति समस्तवेदा-र्माचें ज्ञान असलेल्या पुरुषालाच कर्माचा अधिकार आहे, असें दाखविते. सकल वेदार्थवेत्त्यालाच उद्देशून कर्माचें विधान केलें आहे. त्या लिंगावरूनहि विद्येचें कर्मागत्व सिद्ध होते. ६.-नियमात् च-‘कुर्वन्नेवेह कर्माणि०’ ई. भा. २. पृ. ९-इत्यादि यावज्जीव कर्माचरण करण्याविषयी नियम केलेला असल्यामुळे ब्रह्मविद्येला कर्मागत्व आहे. ७.-याप्रमाणें सहा सूत्रांनी पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आतां दहा सूत्रांनी सिद्धान्त सांगतात-या सूत्रांतील ‘तु’ पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. पूर्ववाधाने ‘तत्त्वज्ञान कर्माचें अंग आहे. कारण तें फल-शून्य असून त्याला कर्माग्राश्रयत्व आहे’ असें जें अनुमान केलें आहे तें बरोबर नाही. कारण हेतूच्या विशेष्याची असिद्धि आहे. विशेष्याची असिद्धि कशी ?-तु अधिकोपदेशात्-जो कर्मकर्ता तोच कर्मागभूत संसारी आहे. पण वेदान्तां-मध्ये त्या कर्त्या संसारी जीवाहून अधिक म्ह० असंसारी चिन्मात्र आत्म्याचा उपदेश केला आहे. त्यामुळे तत्त्वज्ञान चिन्मात्राश्रयच आहे. अर्थात् विशेष्याची असिद्धि होते. तसेंच तत्त्वज्ञानाचें फल श्रुत असल्यामुळे त्याला अर्थवाद म्हणतां येत नाही, तस्मात्-एवं वादरायणस्य-असें जें वादरायणाचें मत आहे तें तसेंच-अगदीं बरोबर आहे, हें निश्चित झालें. अधिकोपदेशाची असिद्धि आहे, हें म्हणणें युक्त नाही. कारण-तद्दर्शनात्-त्या अधिक चिन्मा-त्राचें ‘यः सर्वज्ञः सर्वविद्’ इत्यादि सहस्रावधि श्रुतिवचनानामध्ये दर्शन होतें. म्ह० संसारी जीवाहून अधिक असलेल्या चिदात्म्याचें वर्णन अनेक श्रुति करितात. त्यामुळे त्याचा उपदेश नाही, असें झणतां येत नाही. ८.-आतां ‘आचारदर्शनात्’-३-या सूत्रांत ‘ज्ञानाबरोबर कर्मानुष्ठान दिसते’ असें जें याचाचें झणणें आहे त्याविषयी सांगतात-तुल्यं तु दर्शनं-तत्त्वज्ञानं कर्माचें

अंग जरी नसलें तरी आचारदर्शन तुल्यच-एकसारखेंच आहे. 'एतद्ध-स्म वै तत्पूर्वे विद्वांसोऽग्निहोत्रं न जुहवांचक्रिरे'-कौ. २.५-ही श्रुति आत्मवेत्त्यांच्या कर्माचाराचा अभाव दाखविते. सूत्रातील 'तु-'शब्दानें 'ज्ञान कर्माचें अंग नाही, असें सुचविणारें लिंग प्रबल आहे,' हें सुचविलें आहे जनकादिकांना 'मी' असा अभिमान नसल्यामुळें त्यांनीं केलेल्या कर्मांचा वस्तुतः अकर्मत्व आहे. त्यामुळें त्यांच्या आचारदर्शनाला दुर्बलत्व आहे. त्यांचें आचारदर्शन 'तत्त्वज्ञान कर्माचें अंग आहे,' असें सुचविण्यास समर्थ नाही. ९-आतां 'तच्छ्रुतेः'-४-असें जें म्हटलें आहे त्याविषयी सांगतात-'यदेव विद्यया करोति' ही श्रुति-असार्वत्रिकी-सर्वविद्यांना उद्देशून नाही. ती केवळ प्रकृत उद्गीथविद्येला उद्देशूनच आहे. त्यामुळें श्रुतिबलांनं ब्रह्मविद्येला कर्मागत्व आहे, असें म्हणतां येत नाही. १०-आतां 'समन्वारंभणात्'-५-असें जें वाचानें म्हटलें आहे त्याविषयी सांगतात-विभागः-'तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते' या वाक्यांत विद्या निराळ्या पुरुषाच्या फलाचा आरंभ करिते व कर्म निराळ्या पुरुषाच्या फलाचा आरंभ करिते, असा विभाग जाणावा.-शतवत्-ज्याप्रमाणें 'या दोषां विद्वानां शंभर मोहस्य द्या' असें एखाद्या धनिकानें सांगितलें असतां भृत्य त्या दोषांना पन्नास पन्नास वांटून देतो त्याप्रमाणें. हें 'समन्वारमण-' वाक्य संसारी पुरुषाला उद्देशून आहे. सुमुखाला उद्देशून नाही, असा याचा भावार्थ. ११-'तद्वतः विधानात्'-६-असें जें वाचानें म्हणणें आहे त्या-विषयी सांगतात-अध्ययनमात्रवतः-'आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य' वा वाक्यांत केवळ वेदाध्ययन केलेल्या पुरुषासाठीं कर्माचें विधान केले जातें. औपनिषद आत्म-ज्ञानी पुरुषासाठीं कर्माचें विधान नाही, असा याचा भावार्थ. १२-'तिय-माच्च'-७-असें पूर्वपक्षानें ह्मणणें आहे, त्याचें निरसन-न-'कुर्वन्नेवेह कर्माणि' हें वाक्य तत्त्ववेत्त्याला उद्देशून नाही. कोणत्या कारणानें?-अविशेषात्-'विद्वान्' असा विशेष सांगितलेला नाही म्ह० विद्वानांनं कर्म करीतच शंभर वर्षे जिवंत राहण्याची इच्छा करावी, असा विशेष कोठेंहि सांगितलेला नाही. १३-वा स्तुतये अनुमतिः-किंवा ही तत्त्ववेत्त्याला दिलेली कर्माची अनुज्ञा ब्रह्मविद्येच्या स्तुतीसाठीं आहे, असें जाणावें. 'स्तुतीसाठीं कशी?'

उत्तर-यावज्जीव कर्म करीत असलेल्याहि तुज विद्वानाचे ठिकाणी विद्यासामर्थ्या-  
मुळे कर्म बंध उत्पन्न करू शकत नाही, असे जाणावे १४.-च-शिवाय-  
एके-ज्यांनी तत्त्वज्ञानाचे फल प्रत्यक्ष अनुभविले आहे असे विद्वान् परोक्ष  
फल देणाऱ्या प्रजादि धर्मसाधनां च-कामकारेण-स्वेच्छेनेच त्याग करिते झाले,  
असे 'एतद्ध स्म वै तत्पूर्वे विदांसः प्रजां न कामयन्ते' वृ. भा. ४. ४. २२.  
पृ. ३४६-इत्यादि वचनाने श्रुत आहे. याप्रमाणे तत्त्वज्ञानाला कर्मागत्व नाही,  
याविषयी तत्त्वज्ञांचा स्वे-च्छेने प्रजादि कर्मत्याग, हे लिंग सुचविले आहे, असे  
जाणावे. १५.-उपमर्द च-कर्मानुष्ठानाचे निमित्त-साधन असा जो अविद्या-  
कृत क्रिया-कारक-फलविभाग त्या सर्वांचा उपमर्द-अभाव विद्यासामर्थ्याने  
होतो, असे 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' वृ. भा. २. ४. १४.  
पृ. २०८-इत्यादि वचनाने सांगतात. अर्थात् ब्रह्मविद्या कर्मविरोधी असल्या-  
मुळे तिला कर्मागत्व नाही, असा भावार्थ. १६.-ब्रह्मविद्या कर्माचे अंग होऊ  
शकत नाही, याविषयी आणखी एक हेतु-ऊर्ध्वरेतःसु च-यतीचे ठिकाणीच  
ब्रह्मविद्या अयगत झाली आहे. तिचे कर्मागत्व संभवतच नाही. कारण त्यांना  
कर्मच नाही, 'यति-आश्रम कोठे श्रुतच नाही,' हे ह्यणणेहि युक्त नव्हे.-  
शब्दे हि-'त्रयो धर्मस्क्धाः'-छां.भा. २. २३. १. पृ. १४३-असा उपक्रम करून  
'ब्रह्मसंस्योऽमृतत्वमेति' या शब्दांत यति-आश्रम श्रुत असल्यामुळे तो प्रमाण-  
सिद्ध आहे. याप्रमाणे ब्रह्मविद्येला कर्मागत्व नाही. तर स्वतंत्र पुरुषार्थहेतुत्व  
आहे, हे सिद्ध झाले. १७. ('ज्ञानाला अंगत्व व कर्माला अंगित्व असल्यामुळे  
त्यांचा समुच्चय आहे' हे येथील पूर्वपक्षाचे व 'केवल ज्ञानानेच मुक्ति' हे  
सिद्धान्ताचे फल आहे.) १.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

ऋत्वर्थमात्मविज्ञानं स्वतंत्रं चात्मनो यतः ।

देहातिरेकमज्ञात्वा न कुर्यात्क्रतुगं ततः ॥ १

अन्वयार्थ- [आत्मविज्ञानं ऋत्वर्थं वा स्वतंत्रं-] आत्म्याचे विज्ञान ऋत्वर्थ  
आहे की स्वतंत्र आहे? [यतः आत्मनः देहातिरेकं अज्ञात्वा न कुर्यात्-]  
ज्यांअर्थी आत्म्याचा देहातिरेक म्हणजे आत्मा देहाहून पृथक् आहे, हे न जाणून  
कर्म करीत नाही, तर तसे जाणूनच कर्म करितो [ततः क्रतुगं-] त्याअर्थी

तं क्रतुग-कृत्य-कर्माग आहे. ( आत्मा देह, इंद्रिये इत्यादिकां हून अगदी पृथक् आहे, हें जाणल्यावांचून, असें ज्ञान असल्यावांचून तो परलोकी जाणारा आहे, असा निश्चय होऊं शकत नाही. त्यावांचून ज्योतिष्टोमादि कर्मांत प्रवृत्ति होत नाही. यास्तव क्रतूमध्ये प्रवृत्त करणारे औपनिषद् आत्मतत्त्वज्ञान कर्मांचें अंग आहे. ) १.-सिद्धान्त—

नाद्वैतधीः कर्महेतुर्हन्ति प्रत्युत कर्म सा ।

आचारो लोकसंग्राही स्वतंत्रा ब्रह्मधीस्ततः ॥ २

अन्वयार्थ— अद्वैतधीः कर्महेतुः न—] अद्वैत ज्ञान कर्मांचें निमित्त नाही. [ प्रत्युत सा कर्म हन्ति—] उलट तें ज्ञान कर्मांचा बाध करितें. [ आचारः लोकसंग्राही—] ज्ञानी पुरुषाचा आचार लोकसंग्रह करणारा आहे. [ ततः ब्रह्मधीः स्वतंत्रा—] त्यामुळे ब्रह्मज्ञान स्वतंत्र आहे. ( देहव्यतिरिक्त आत्मज्ञान दोन प्रकारचें आहे. एक परलोकी गमन करणाऱ्या कर्मा आत्म्याचें ज्ञान व दुसरें ब्रह्मात्मतत्त्वज्ञान. त्यातील कर्मा आत्म्याचें ज्ञान कर्मप्रवर्तक जरी असलें तरी अद्वैत आत्मतत्त्वज्ञान तसें प्रवर्तक नाही. उलट तें क्रिया-कारक-फलाचा निषेध करून त्याचें निवर्तकच आहे. 'अहोपण, आत्मतत्त्वज्ञ असलेल्याहि जनकादिकांचा कर्मप्रवृत्तिलक्षण आचार दिसतो.' होय, तें खरें; पण तो त्यांचा आचार केवळ लोकसंग्रहार्थ असतो. कारण तत्त्ववेत्त्यांनाहि मुक्तीसाठीं कर्म जर अवश्य अनुष्ठेय असती तर ' किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्मायं लोकः ' ही प्रजादिवैयर्थ्यश्रुति उपपन्न कशी झाली असती ? या श्रुतिवचनात—आत्मतत्त्व-स्वरूप लोकाल अपरोक्षत्व असल्यामुळे अनात्मलोकाचें साधन अशी जी प्रजा स्तिचें व्यर्थत्व श्रुत आहे. अशाच आणखी ' किमर्था वयमव्येष्यामहे किमर्था वयं यक्ष्यामहे ' इत्यादि वचनांचें येथें उदाहरण द्यावें. तस्मात् आत्मतत्त्वज्ञान स्वतंत्रपुरुषार्थसाधन आहे. तें कर्माग नव्हे. ) २.१.

( २ संन्याश्यालाच ब्रह्मनिष्ठता, याविषयीं परामर्शाधिकरण. )

सूत्राणि ३—परामर्शं जैमिनिरचोदना चापवदति हि १८

अनुष्ठेयं वादरायणः साम्यश्रुतेः १९ विधिर्वा धारणवत् २०

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत 'त्रयो धर्मस्कंधाः' इत्यादि श्रुति संन्यासाश्रमाच्या अस्तित्वाविषयी प्रमाण म्हणून सांगितली. पण ती त्याविषयी प्रमाण होऊ शकत नाही, अशा आक्षेपसंगतीने हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. यति-आश्रम हा याचा विषय आहे. तो आहे की नाही, असा संशय आला असतां—जैमिनिः—जैमिनि आचार्य म्हणतो—यत्याश्रम नाही. कारण त्याचा विधि नाही. 'त्रयो धर्मस्कंधाः' इत्यादि श्रुतीत—परामर्श—केवल अनुवाद अवगत होतो, विधि अवगत होत नाही. त्यामुळे ही श्रुति—अचोदना—लिंगादिरहित आहे.—च—व ती ब्रह्मसंस्थास्तुतिपर आहे. अर्थात् अन्यपर असलेल्या श्रुतीच्या योगानें यत्याश्रमाची सिद्धि होत नाही. शिवाय 'वीरहा वा ष्य देवानां योऽग्निमुद्रास-यते'—जो अग्नीचें उद्दासन—त्याग करितो तो देवांचा वीरहा—पुत्रवाती आहे, इत्यादि श्रुति—अपवादति—अग्न्युद्दासनप्रधान यत्याश्रमाचा अपवाद करिते—हि—ज्याअर्थी ही श्रुति यत्याश्रमाचा अपवाद करिते त्याअर्थी यत्याश्रम नाही, हा पूर्वपक्ष आहे. १८.—सिद्धान्त—अनुष्ठेयं वादरायणः—पारमिज्य—संन्यास अनुष्ठेय आहे, असें भगवान् वादरायण मानतो. कोणत्या कारणानें?—साम्यश्रुतेः—'त्रयो धर्मस्कंधाः'—इत्यादि श्रुतीत, दुसऱ्या श्रुतीत विहित असलेल्या इतर आश्रमांचें या वाक्यांत ज्याचा अनुवाद केला आहे अशा गार्हस्थ्याशीं साम्य श्रुत आहे. त्यामुळे आश्रमचतुष्टयाच्या अनुवादानें ब्रह्मसंस्थास्तुतिपर असले-ल्याहि त्या वाक्यावरून प्रतीत होणारे आश्रम सिद्ध होतात. 'वीरहा वै०' या श्रुतीशीं विरोध येत नाही. कारण ती श्रुति अज्ञानानें अग्नीचें उद्दासन करण्यास तयार झालेल्या आहिताग्नीसाठी आहे. १९.—चा—किंवा—विधिः—या वाक्यांत आश्रमांचा विधिच आहे. अनुवाद नाही. 'पण ह्या वाक्यांत अनेक आश्रमांचें विधान आहे, असें म्हटल्यास वाक्यभेद होतो—तीं अनेक वाक्ये आहेत, असें म्हणावें लागतें' म्हणून म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाही. कारण आश्रमांना अपूर्वत्व असल्यामुळे येथें विधीचीच अपेक्षा आहे. त्यामुळे वाक्यभेद जरी झाला तरी तो इष्टच आहे. एकवाक्यताप्रतीति जरी येत नसली तरी अपूर्वविधीविषयी दृष्टान्त—धारणवत्—धारणाप्रमाणें—'अघस्तात्समिधं धारयन्ननुद्वेषत उपरि देवेभ्यो धारयति'—नहापितृयज्ञांत व मृताच्या अग्निहोत्रांत

हैं वाक्य श्रुत आहे. प्रस्तुत विशेषकर्मामध्ये सुक्-पात्रांत घातलेला हवि जेव्हां आहवनीय अर्घ्यांत अर्पण केला जातो तेव्हां पितृसंबंधी होमांत त्या हवीच्या खाली समिधा धारण करून तो अर्पण करावा, असे समिधेचे अधोधारण विहित आहे. अर्थात् त्याची सुगुंडाच्या खाली समिद्धारणविधीशी एकवाक्यता होते, अशी जरी प्रतीति येत असली तरी दंडावर समिद्धारण करणें, ही अपूर्व क्रिया असल्यामुळे प्रतीत होणाऱ्या एकवाक्यतेचा भंग करूनहि विधीची कल्पना जशी केली आहे त्याप्रमाणें येथेहि आश्रमांच्या विधीची कल्पना करावी. पण वस्तुतः या वाक्यांत पारिव्राज्याचेंच विधान आहे. कारण तीन आश्रमांचा अनुवाद करून 'त्यांचें फल अनित्य आहे,' असे म्हणून त्यांच्या निदेनें ब्रह्मसंस्थतेची नित्यफलत्वानें स्तुति केली आहे, व 'ज्याची स्तुति केली जाते त्याचें विधान केले जातें' असा न्याय आहे. ब्रह्मसंस्थतेची स्तुति केल्यामुळे ती विहित आहे. ब्रह्मसंस्थत्य गृहस्थादिकांमध्ये संभवतच नाही. कारण ते तिन्ही आश्रम आपापल्या कर्मांत आसक्त असतात. त्यामुळे त्यांचें ब्रह्मसंस्थत्य संभवत नाही; अर्थात् तीन आश्रमांना सोडून अवशिष्ट राहिलेला परित्राज्च ब्रह्मसंस्थ होय. या पक्षां वाक्यभेदाहि होत नाही. तस्मात् सर्वकर्मपरित्यागरूप जें पारिव्राज्य-संन्यास-सं-प्रमाणसिद्ध असल्यामुळे विधेला स्वतंत्र पुरुषार्थसाधनत्व आहे, हें सिद्ध झालें. २०. ('पारिव्राज्याचा अभाव असल्यामुळे ज्ञानाला स्वतंत्रफलत्व नाही' हें पूर्वपक्षाचें व 'पारिव्राज्याच्या सिद्धीमुळे ज्ञानाच्या स्वतंत्रफलत्वाची सिद्धि' हें सिद्धान्तानें फल आहे.) २.-या अधिकरणाचें विषय-संशय पूर्वपक्ष—

नास्त्यूर्ध्वरेताः किंवास्ति नास्त्यसावविधानतः ।

वीरघातो विधेः कृत्वावन्धपंग्वादिगा स्मृतिः ॥ ३

अन्वयार्थ—[ ऊर्ध्वरेताः नास्ति किंवा अस्ति—] 'ऊर्ध्वरेताः' म्ह० परिशिष्ट-संन्यासी आहे कीं नाही? [अविधानतः नास्ति—] त्याच्याविषयी विधान नसल्यामुळे तो नाही. [विधेः कृत्वावन्धपंग्वादिगा—] विधीची कल्पना केल्यास वीरघात हा दोष येतो. [स्मृतिः अन्धपंग्वादिगा—] चार आश्रम सांगणारी स्मृति अंध-पंगु इत्यादिकांविषयी आहे. (पूर्वाधिकरणांत आत्मविज्ञान स्वतंत्र पुरुषार्थसाधन आहे, असे सांगितलें व आतां तें आत्मविज्ञान ऊर्ध्वरेतांच्या आश्रमांमध्ये



कुलम असत्यामुळे त्या आश्रमाच्या अस्तित्वाविषयी विचार केला जातो. 'ऊर्ध्वरेता नाही' असे प्राप्त होतें. कारण त्याविषयी विधान नाही. छान्दोग्यांत 'त्रयो धर्मस्कन्धाः यज्ञोऽध्ययनं दानं इति प्रथमः, तप एव द्वितीयः, ब्रह्मचारी आचार्यकुलवासी तृतीयः'—छां. भा. २. २३. १. पृ. १४३—तीन धर्मविभाग आहेत. यज्ञ, अध्ययन व दान हा पहिला, तप हाच दुसरा, आचार्यकुलवासी ब्रह्मचारी हा तिसरा, इत्यादि श्रुति आहे. त्यांत यज्ञादिकांवरून उपलक्षित होणाऱ्या गार्हस्थ्य्याचा, तपावरून उपलक्षित होणाऱ्या वानप्रस्थत्वाचा व वैश्वदेवब्रह्मचर्याचा नुस्ता परामर्श—अनुवाद प्रतीत होतो. त्याविषयी येथें विधि उपलब्ध होते नाहीं. पण त्यांना अपूर्वार्थत्व असल्यामुळे म्ह० तीन आश्रम हा अपूर्व—पूर्व कोठेहि विधान न केलेला असा अर्थ असल्यामुळे त्यांच्या विधीची येथें कल्पना करतां येणें शक्य आहे. 'वीरहा वा एष देवानां योऽग्निमुद्रासयते'—या वाक्यांत अग्न्युद्रासनानें लक्षित होणाऱ्या गार्हस्थ्य्याच्या त्यागाची निंदा केलेली आहे. आतां 'चत्वार आश्रमाः'—आश्रम चार आहेत, अशी जी स्मृति आहे ती गार्हस्थ्यधर्माचा अधिकार नसलेल्या अंध, पंगु इत्यादिकांसाठी आहे. आज्यावेक्षण—मृतांचें दर्शन इत्यादिकांनीं युक्त असलेल्या कर्मांमध्ये अंध मनुष्याचा अधिकार असणें शक्य नाहीं. तसाच विष्णुक्रमादिकांनीं युक्त असलेल्या कर्मांमध्ये पंगु मनुष्याचा अधिकार संगवत नाहीं. तस्मात् चक्षुरादि इंद्रियांच्या पदुत्यानें युक्त असलेल्या पुरुषाचा आत्मज्ञानोपयुक्त ऊर्ध्वरेता आश्रम नाहीं )३.—

अस्त्यपूर्वविधेः कृतेर्वीरहानधिको गृही ।

अन्धादेः पृथगुक्तत्वात्स्वस्थानां श्रूयते विधिः ॥ ४

अन्वयार्थ—[ अपूर्वविधेः कृतेः अस्ति—] त्याविषयी विधि जरी नसला तरी अपूर्व—अर्थत्वामुळे विधीची कल्पना करतां येणें शक्य आहे. [ अनधिकः गृही वीरहा—] अगिरहित गृहस्थाला वीरहत्वेचा दोष लागतो. [ अन्धादेः पृथक् उक्तत्वात्—] अंधादिकांचें पृथक् कथन केलेलें असल्यामुळे [ स्वस्थानां विधिः श्रूयते—] स्वस्थ—सर्व अधिकारसामर्थ्यानें युक्त असलेल्या पुरुषासाठींच ऊर्ध्वरेता आश्रमाचा विधि श्रुत आहे. ( ऊर्ध्वरेता आश्रम आहे. त्याच्या विषयीचा विधि जरी श्रुत नसला तरी त्याला अपूर्वार्थत्व असल्यामुळे ष० तो आश्रम,

दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें प्राप्त नसल्यामुळें त्या विपर्याच्या विधीची कल्पना करितां येते. त्या आश्रमाला वीरघातदोषहि लागत नाही. कारण 'वीरहा दा०' इत्यादि वाक्यांत वीरहत्येचा जो दोष सांगितला आहे तो उत्सन्नामि गृहस्थाला उद्देशून आहे. म्ह० जो आहितामि गृहस्थ अग्नीचा त्याग करितो त्याला तो दोष सांगितला आहे. 'चत्वार आश्रमाः' ही स्मृति अंधादिकांना उद्देशून आहे, असें जें वाचाचें म्हणणें आहे तेंहि खोटें आहे. कारण 'अथ पुनरवती व्रती वा स्नातकोऽस्नातको वा उत्सन्नामिरात्रिको वा यद्दहरेव विरजेत् तद्दहरेव प्रव्रजेत्'—जा. वा. ४—मग तो गोदानादि वेदव्रतवान् असो कीं अवती अतो, स्नातक—गुरुकुलनिवृत्तिरूप स्नानानंतरहि गुरुगुश्रूपापर असो कीं अस्नातक असो, भार्या मृत झाल्यामुळें उत्सन्नामि झालेला असो कीं पूर्वीच अग्नीचा परिग्रह केलेला नसो, त्याला ज्या दिवशीं वैराग्य येईल त्याच दिवशीं त्यानें संन्यास करावा, असें गार्हस्थ्यचा अधिकार नसलेल्या पुरुषाला उद्देशून संन्यासाचें पृथक् विधान केलें आहे. चक्षुरादिकांच्या पटुत्वानें युक्त असलेल्या पुरुषांसाठीं दुसऱ्या आश्रमाची कल्पना करण्याचें कांहीं कारणच नाही. कारण जाबाल—श्रुतींत—'ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेत् गृहादग्नी भूत्वा प्रव्रजेत्' असा संन्यासाश्रमाचा प्रत्यक्ष विधि उपलब्ध होतो. यास्तव संन्यास हा चवथा आश्रम आहे. ) ४.—याच अधिकरणाचें दुसरें वर्णक—विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

लोककाम्याश्रमी ब्रह्मनिष्ठानर्हति वा न वा ।

यथावकाशं ब्रह्मैष ज्ञातुमर्हत्यचारणात् ॥ ५

अन्वयार्थ—[लोककामी आश्रमी ब्रह्मनिष्ठा अर्हति वा न वा—] पुण्यलोकाची इच्छा करणारा आश्रमी ब्रह्मनिष्ठेला पात्र आहे कीं नाही? [अधारणात्—] त्याच्या ब्रह्मनिष्ठेचा निषेध केलेला नसल्यामुळे [यथावकाशं एषः ब्रह्म ज्ञातुं अर्हति—] आश्रम कर्म केल्यावर राहिलेल्या अवकाशात हा ब्रह्म जाणण्यास समर्थ होतो. ('त्रयो धर्मस्कंधाः' येथें आश्रमांना आरंभ करून 'सर्व एते पुण्यलोका भवन्ति' या वाक्यानें आश्रमाचें अनुष्ठान करणाऱ्या द्विजांना पुण्यलोकप्राप्ति होते, असें सांगून 'ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति' अशी मोक्षाचें साधन या-रूपानें ब्रह्मनिष्ठा प्रतिपादिली जाते. ती ब्रह्मनिष्ठा पुण्यलोकाची इच्छा

करणान्या गृहस्थादि-आश्रमी पुरुषाचे ठिकाणीहि संभवते. कारण आश्रमकर्मांचें अनुष्ठान केल्यावर यथावकाश ब्रह्मनिष्ठाहि मुकर आहे. ' ज्याला स्वर्गादि पुण्य-लोकाची इच्छा असेल त्यानें ब्रह्माला जाणूं नये ' असा कांहीं कोठें निषेध नाही. यास्तव सर्व आश्रमांची ब्रह्मनिष्ठा शक्य आहे. ) ५.-सिद्धान्त—

अनन्यचित्तता ब्रह्मनिष्ठासौ कर्मठे कथम् ।

कर्मत्यागी ततो ब्रह्मनिष्ठामर्हति नेतरः ॥ ६

अन्वयार्थ—[ अनन्यचित्तता ब्रह्मनिष्ठा—] अनन्यचित्तत्व हीच ब्रह्मनिष्ठा आहे. [ असौ कर्मठे कथं—] ती कर्मठाचे ठिकाणी कशी शक्य आहे ? [ ततः कर्मत्यागी ब्रह्मनिष्ठां अर्हति—] त्यामुळे कर्मत्यागीच ब्रह्मनिष्ठेला पात्र आहे. [ इतरः न—] दुसरा कोणीहि नाही. ( ब्रह्मनिष्ठा म्ह० सर्व लौकिक-वैदिक-व्यापार-व्यवहार सोडून अनन्यचित्त होऊन ब्रह्मामध्ये तादात्म्य पावणें—तन्मय होणें. अशा प्रकारची ब्रह्मनिष्ठा कर्मशूर पुरुषामध्ये संभवत नाही. कारण कर्मानुष्ठान व त्याचा त्याग यांचा परस्पर विरोध आहे. यास्तव कर्मत्यागी संन्यासाचीच ब्रह्मनिष्ठा नियत आहे. भाष्य, टीका व वृत्ति यांवरून या अधिकरणाचीं दोन वर्णकें आहेत असें स्पष्ट प्रतीत होत नाही. तथापि ' विधिर्वा धारणवत् ' या सूत्रावरील भाष्यांत दुसन्या वर्णकाचा भास होतो. तोच धैर्या-सिकन्यायमालाकारांनीं येथे या दुसन्या वर्णकानें स्पष्ट केला आहे. ) ६.२.

( ३ रसतमत्वादिकांच्या ध्येयत्वाविषयीं स्तुतिमात्राधिकरण. )

सूत्रे २—स्तुतिमात्रमुपादानादिति चेन्नापूर्वत्वात् ॥२१॥

भावशब्दाच्च ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—उद्गीथादि-उपासनांमध्ये—' स एष रसागां रसतमः '—छां. भा. १.१.३ पृ. ११—इत्यादि वाक्य श्रुत आहे, तें वाक्य कर्मांगभूत उद्गीथाची केवळ स्तुति करतें कीं उद्गीथोपासनेत गुणाचें विभान करतें, असा संशय आला असतां—स्तुतिमात्रं—रसतमत्वादि सर्थेहि वाक्य कर्मांगोद्गीथाची केवळ स्तुति आहे, कोणत्या कारणानें ?—उपादानात् इति चेत्—कर्मांग उद्गीथादिकांच्या उपादानाचें श्रवण असल्यामुळे, असें जर म्हणाल तर या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त

-न-तें वाक्य स्तुतिमात्र नाही. तर गुणविधायकच आहे. कोणत्या कारणानें ?  
 -अपूर्वत्वात्-कारण कर्मागो,द्रीथादिकांच्या उपासनांची व रसतमत्वादिगुणांची दुसऱ्या प्रमाणानें प्राप्तिच होत नाही. प्रकृत वाक्यांतच विधीचा संभव असताना दुसऱ्या प्रकरणांतील उद्रीथादिस्तुतीची लक्षणा कल्पिणें अतिशय अन्याय्य आहे.  
 २१.-भावशब्दात् च-शिवाय 'उद्रीथमुपासीत' 'सामोपासीत' इत्यादि विधिशब्दांवरून हें वाक्य गुणविधायक आहे, असा निश्चय होतो. २२. (पूर्वाधिकरणांत अनुष्ठेय आश्रमांचें साम्य श्रुत असल्यामुळें पारित्राज्यहे अनुष्ठेय आहे, असें प्रस्थापित केलें. त्याचप्रमाणें 'इयमेव जुहूरादित्यः' इत्यादि कर्मागस्तुतीशी रसतमत्वादि वाक्यांचें साम्य असल्यामुळें प्रस्तुत वाक्याला स्तुतिमात्रत्व आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'कर्मागाश्रित उपासनांच्या अनुष्ठानाची असिद्धि' हें येथील पूर्वपक्षाचें व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे ) ३.-या अधिकरणचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

स्तोत्रं रसतमत्वादि ध्येयं वा गुणवर्णनात् ।

जुहूरादित्य इत्यादाविव कर्मागसंस्कृतिः ॥ ७

अन्वयार्थ- [रसतमत्वादि स्तोत्रं वा गुणवर्णनात् ध्येयं-] ओंकाराचे रसतमत्वादि गुण ही त्याची स्तुति आहे की गुणवर्णनामुळें तो ध्येय-उपास्य आहे ? [ 'जुहूरादित्यः' इत्यादौ इव कर्मागसंस्कृतिः-] 'जुहूः आदित्यः' इत्यादिकांत जशी, तशीच ती कर्मागाची स्तुति आहे. ( उद्रीथाचा अवयव जो ओंकार त्याचे 'स एष रसानां रसतमः परमः' इत्यादि वाक्यांत गुण श्रुत आहेत. तें रसतमत्वादि गुणजात ही ओंकाराची स्तुति आहे. त्या गुणांनी विशिष्ट असा तो ध्यातव्य नाही. 'इयमेव जुहूः आदित्यः कूर्मः स्वर्लोकः' इत्यादि वाक्यांत कर्मागमूत जुहूवादिंकांची आदित्यादिरूपानें जशी स्तुति केली आहे तशीच रसतमत्वादि गुणांनी ओंकाराची स्तुति केली जाते.) ७.-सिद्धान्त-

भिन्नप्रकरणस्थत्वाङ्गविध्येकवाक्यता ।

उपासीतेति विध्युक्तेर्ध्येयं रसतमादिकम् ॥ ८

अन्वयार्थ- [ भिन्नप्रकरणस्थत्वात् अंगविधि-एकवाक्यता न-] हें रसतमत्वादिक गुणजात भिन्न प्रकरणांत-उपनिषदांत असल्यामुळें कर्मप्रकरणांतील

उद्गीथविधिवाक्याशीं त्याची एकवाक्यता होत नाही. [ 'उपासीत ' इति विधि-  
उक्तेः रसतमादिकं ध्येयं-] उपासना करावी, असा विधि सांगितलेला असल्या-  
मुळे रसतमत्वादिक ध्येय आहे. ( 'जुहूरादित्यः ' हा दृष्टान्त विषम आहे.  
'जुहूरादित्यः ' इत्यादिक जुहूविधिमकरणांत पठित असल्यामुळे तें स्तोत्र असो.  
पण रसतमत्वादिक हें गुणजात उपनिषदांत पठित आहे. त्यामुळे कर्ममकरणांत  
पठित असलेल्या उद्गीथविधिवाक्याशीं त्याची एकवाक्यता होत नाही. म्हणून  
त्या वाक्याला स्तावकत्व नाही. तें वाक्य स्तुतिपर नाही. तर 'ओमित्येतद-  
क्षरमुद्गीथमुपासीत ' या समीप असलेल्या विधीशीं त्याची एकवाक्यता होत  
असल्यामुळे रसतमत्वादिक धातव्य-ध्यानास योग्य आहे. ) ८.३.

( ४ आख्यानाला विद्यास्तुत्यर्थत्व आहे, याविषयीं  
पारिप्लवाधिकरण. )

सूत्रे २—पारिप्लवार्था इति चेन्न विशेषितत्वात् ॥२३॥  
तथा चैकवाक्यतोपबंधात् ॥ २४ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत 'रसतमत्वादिकाला उद्गीथविद्येस्तुत्यर्थत्व आहे, असें  
समजण्यापेक्षां त्याला उपास्यविषयसमर्पकत्व आहे, म्ह० तें उपास्यविषयाचें  
समर्पण करणारें आहे, असें समजणें अधिक श्रेष्ठ आहे,' असें सांगितलें. त्याच  
न्यायानें आख्यायिकांनाहि विद्यास्तुत्यर्थत्व आहे, असें मानण्यापेक्षां पारिप्लवशेषत्व  
आहे असें मानणें श्रेष्ठ असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—वेदान्तांत ठिक-  
ठिकाणीं 'अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुः'—वृ. भा. २—इत्यादि  
आख्यायिका श्रुत आहेत. त्या पारिप्लवार्थ आहेत की जवळच्या विद्येच्या स्तुती-  
साठीं आहेत, असा संशय आला असतां—पारिप्लवार्था इति चेत्—त्या  
पारिप्लवार्थ आहेत—अश्वमेधामध्ये पुत्रादिकांनीं शरिरेष्टित झालेल्या राजाला ज्या  
नानाप्रकारच्या कथा सांगतात त्याला पारिप्लव हें नांव आहे. अर्थात् पारिप्ल-  
वार्थ त्या आख्यायिका आहेत, म्हणून म्हणाल तर या पूर्वेषणाचा सिद्धान्त असा  
—न—उपनिषदांतील आख्यायिका पारिप्लवार्थ नाहीत. कोणत्या कारणानें ?—  
विशेषितत्वात्—'पारिप्लवमाचक्षीत' कथा सांगण्या, असा उपक्रम करून 'मनु-

वैवस्वतो राजा' इत्यादि वाक्यशेषांत-पुढील वाक्यांत कांहीं आख्यायिकांचाच पारिप्लवशेषत्वानें विशेषरीतीनें उल्लेख केला आहे. कांहीं कथांचाच तेथें विशेष निर्देश केला आहे. २३.-' तर मग त्या आख्यायिका कशासाठी आहेत ' म्हणून विचारात तर त्या विद्येसाठी आहेत, असें सांगतात-तथा च-वर सांगितलेल्या युक्तीनें त्या आख्यायिकांना पारिप्लवार्थत्व नाही, असें ठरलें असतां सांनिध्यालानें त्यांना विद्यास्तुत्यर्थत्व असणेंच युक्त आहे. त्या कथा ब्रह्मविद्येच्या स्तुतीसाठी आहेत, असें समजणें युक्त आहे. कोणत्या कारणानें!-एक-वाक्यतोपसंधात्-त्यांच्या समीप असलेल्या भिन्न भिन्न विद्यांशी त्यांची एक-वाक्यता प्रतीत होते. २४. (' उपनिषदांतील आख्यायिकांना पारिप्लव-प्रयोगानें अंगत्व आहे. त्यामुळें त्यांच्या एकवाक्यतेनें युक्त असलेल्या शब्दावरून ज्ञात होणाऱ्या विद्येला प्राधान्य नाही. त्यामुळें ती पुरुषार्थाचें साधन होऊं शकत नाही. ' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल आहे व 'त्यांना विद्यास्तुत्यर्थत्व असल्या-मुळें विद्यैकवाक्यतेनें विद्येला प्राधान्य आहे. अर्थात् विद्या पुरुषार्थाचें साधन आहे.' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ४.-याचे विषयादि-

पारिप्लवार्थमाख्यानं किंवा विद्यास्तुतिः स्तुतेः ।

ज्यायोऽनुष्ठानशेषत्वं तेन पारिप्लवार्थता ॥ ९

अन्वयार्थ- [ आख्यानं पारिप्लवार्थं किंवा विद्यास्तुतिः-] आख्यान पारि-प्लवार्थ आहे कीं ती विद्येची स्तुति आहे! [स्तुतेः अनुष्ठानशेषत्वं ज्यायः-] स्तुतीपेक्षां अनुष्ठानाचें अंगत्व श्रेष्ठ आहे. [तेन पारिप्लवार्थ-] त्यामुळें आख्यानांना पारिप्लवार्थत्व आहे. (' अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे मार्थे वभूस्तुः ' 'जनको ह वैदेहो आसांचक्रे' इत्यादि उपनिषदांत श्रुत असलेले आख्यान पारि-प्लवासाठीच असणें युक्त आहे. अश्वमेधपक्षांत रात्रीं राजाला त्याच्या सर्व कुटुंबासह घसवून त्याच्या पुढें अध्वर्यूनें वैदिक उपाख्यानें सागावी, असें आहे. तेंच हें पारिप्लवसंज्ञक कर्म 'पारिप्लवमाचक्षात्' या वाक्यानें विहित आहे. उपनिषदांतील आख्यानेंहि त्यासाठीच आहेत, असें म्हटल्यास ती अनुष्ठानोपयोगी होतील. विद्यास्तुतीहून अनुष्ठान श्रेष्ठ आहे. यास्तव तीं आख्यानें पारिप्लवार्थ आहेत. , ९.

मनुर्वैवस्वतो राजेत्येवं तत्र विशेषणात् ।

अत्र विद्यैकवाक्यत्वभावाद्विद्यास्तुतिर्भवेत् ॥ १०

अन्वयार्थ—[ 'मनुर्वैवस्वतो राजा०' इति-एवं तत्र विशेषणात्—] 'मनु-  
र्वैवस्वतो राजा०' असे तेथे विशेषण असल्यामुळे व [अत्र विद्यैकवाक्यत्व-  
भावात् विद्यास्तुतिः भवेत्—] येथे 'विद्यैकवाक्यत्व' हा भाव असल्यामुळे ती  
विद्यास्तुति आहे. ( पहिल्या दिवशी रात्री 'मनुर्वैवस्वतो राजा०' दुसऱ्या रात्री  
'यमो वैवस्वतो राजा' इत्यादि पारिप्लवार्थ असलेल्या आख्यानांचा विशेष  
सांगितलेला असल्यामुळे उपनिषदांतील आख्यानांना तच्छेषत्व संभवत नाही.  
ती पारिप्लव-अश्वमेधांतील अंगे होऊ शकत नाहीत. उपनिषदांतील आख्याने  
समीप पठित असलेल्या विद्येच्या स्तुतीसाठी आहेत, असे म्हटल्यास विद्या-  
वाक्यांशी त्यांची एकवाक्यता लक्षित होते. यास्तव पूर्वीक आख्याने विद्या-  
स्तावक-विद्येची स्तुति करणारी आहेत. १०. ४.

( ५. आत्मज्ञानाला कर्माची अपेक्षा नाही, याविषयी  
अग्नीन्धनाद्यधिकरण )

सूत्रम् १—अत एव चाग्नीन्धनाद्यनपेक्षा ॥ २५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्यारोपत्वाने आख्यायिकांची अपेक्षा जशी सांगि-  
तली तशीच यज्ञादिकर्मांचीहि फलासाठी विद्यारोपत्वाने अपेक्षा असो, अशा  
दृष्टान्तसंगतीने म्हणतात—ब्रह्मविद्या आपले फल जो मोक्ष त्याला उत्पन्न  
करतांना सहकारिसाधन या रूपाने यज्ञादिकांची अपेक्षा करते की नाही, असा  
संशय व 'ती यज्ञादिकर्मांची अपेक्षा करते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता  
सिद्धान्त—अतः एव च—आद्य अधिकरणांत सांगितल्याप्रमाणे ब्रह्मविद्येला स्वतंत्र  
पुरुषार्थत्वच असल्यामुळे—अग्नीन्धनादि-अनपेक्षा—ब्रह्मविद्येला अग्नीन्धनादि-  
कर्मांची अपेक्षा नाही. येथील 'अग्नीन्धन'-शब्दाने आपापल्या आश्रमाला विहित  
असलेली कर्मे लक्षित होतात. अर्थात् रजतभ्रमाच्या निवृत्तीसाठी शुक्तिज्ञानाला  
दुसऱ्या कोणत्याहि सहकारी कारणाची अपेक्षा जशी नसते त्याप्रमाणे मोक्षा-  
साठी ब्रह्मविद्येला कर्माची अपेक्षा नाही. २५. ( हे अधिकरण पहिल्या पुरुषार्था-

धिकरणाच्या फलरूप आहे. त्यामुळे त्याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचे जे फल तेव यांचे आहे, असे जाणावे. ) ५.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

आत्मबोधः फले कर्मापेक्षो नो वा ह्यपेक्षते ।

अंगिनांऽंगेष्वपेक्षायाः प्रयाजादिषु दर्शनात् ॥ ११

अन्वयार्थ—[ आत्मबोधः फले कर्मापेक्षः नो वा—] आत्मबोध आपल्या फलासाठी कर्माची अपेक्षा करितो की नाही? [ हि अपेक्षते—] तो अपेक्षा करतोच. [ प्रयाजादिषु अंगिनः अंगेषु अपेक्षायाः दर्शनात्—] कारण प्रयाजादिकांमध्ये अंगीला अंगांची अपेक्षा असते, असे दिसते. ( ' प्रस्तुत ब्रह्मतत्त्वज्ञान आपले फल-मोक्ष देण्यासाठी स्वांगभूत कर्माची अपेक्षा करिते, कारण ते ज्ञान अंगी-प्रधान आहे. प्रयाजादिकांची अपेक्षा करणाऱ्या दर्श-पूर्णमासादिकांप्रमाणे.' या अनुमानाने तत्त्वज्ञानाला कर्माची अपेक्षा आहे, असे सिद्ध होते. या पादाच्या पहिल्या अधिकरणांत विद्येला स्वतंत्र पुरुषार्थसाधनत्व आहे, असे प्रतिपादन करून त्याच्या कर्मांगत्वाचे निवारण केले आहे. तथापि ज्ञानाच्या अंगित्वाचे निवारण केलेले नाही. त्यामुळे वरील अनुमानांतील हेतु असिद्ध नाही. यास्तव आत्मबोध कर्मांगीची अपेक्षा करणारा आहे. ) ११. सिद्धान्त-

अविद्यातमसोर्ध्वस्तौ दृष्टं हि ज्ञानदीपयोः ।

नैरपेक्ष्यं ततोऽप्रापि विद्या कर्मानपेक्षिणी ॥ १२

अन्वयार्थ—[ अविद्यातमसोः ध्वस्तौ ज्ञान-दीपयोः नैरपेक्ष्यं दृष्टं हि—] अज्ञान व अंधकार यांचा नाश करायचा असता ज्ञान व दीप यांना दुसऱ्या कोणत्याही सहकारी साधनाची अपेक्षा नसते ही आपण प्रत्यक्ष पाहतो. [ ततः अत्र अपि विद्या कर्मानपेक्षिणी—] त्यामुळे येथेही विद्या कर्माची अपेक्षा करित नाही. ( ' प्रस्तुत ब्रह्मज्ञान आपल्या विरोधी व निवृत्तीला योग्य असा अज्ञानाची निवृत्ति करण्यासाठी दुसऱ्या कशाचीही अपेक्षा करित नाही. कारण त्याला प्रकाशत्व आहे. दीपामागे व घटज्ञानाप्रमाणे' असेही अनुमान करिते येते. अज्ञानाला अंगित्व आहे व कर्माला अंगत्व आहे, असे जे वर म्हटले आहे, त्याविषयी आम्ही असे विचारितो की कर्माचे कोणत्या प्रकारचे अंगत्व गुणराशि दृष्ट आहे? प्रयाजादिकांप्रमाणे फलोपकारी अंगत्व आहे की अवधत्तविधि.



प्रमाणे स्वरूपोपकारी अंगत्व आहे ! येथे पहिला पक्ष संभवत नाही. कारण कर्मात्मक ज्ञानाचे तसले अंगत्व जर असेल तर मुक्ति कर्मजन्य आहे, असे होऊन ती अनित्य ठरण्याचा प्रसंग येईल ! दुसऱ्यापक्षी दृष्टान्त साध्यविकल आहे. कारण अवघातादिकांत प्रयाजादिकांचे स्वरूपोपकारि-अंगत्व नाही. यास्तव उत्पन्न झालेली विद्या स्वतःचे फल देण्यासाठी कर्माची अपेक्षा करित नाही. ) १२.५.

( ६ ज्ञानोत्पत्तीला यज्ञ-शमदमादिकांची अपेक्षा आहे,  
याविषयी सर्वापेक्षाधिकरण. )

सूत्रे २—सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत् ॥ २६ ॥ शम-  
दमाद्युपेतः स्यात्तथापि तु तद्विधेस्तदंगतया तेषामवश्यानु-  
ष्ठेयत्वात् ॥ २७ ॥

सुत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत उत्पन्न झालेल्या ब्रह्मविद्येला सम्यग्ज्ञानत्व असल्या-  
मुळे शक्तिज्ञानाप्रमाणे स्वफलदानासाठी कर्माची अपेक्षा नाही, हें सांगितले.  
तशीच तिला स्वतःच्या उत्पत्तीसाठीहि त्यांची अपेक्षा नाही. कारण तिला  
प्रमात्व आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीने म्हणतात—विद्येला आपल्या उत्पत्तीसाठी  
कर्माची अपेक्षा आहे की नाही, असा संशय व ' नाही ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त  
झाला असता सिद्धान्त—सर्वापेक्षा च—विद्येला स्वोत्पत्तीसाठी सर्व आश्रमकर्माची  
अपेक्षा आहे. कोणत्या कारणाने ?—यज्ञादिश्रुतेः—' विविदिपन्ति यज्ञेन दानेन '  
—वृ. भा. ४. ४. २२. पृ. ३३७—इत्यादि वाक्याने यज्ञादिकर्मांना जिज्ञासेच्या  
द्वारा ज्ञानसाधनत्व सांगितले आहे. ' अहोषण, ज्ञानोत्पत्तीला परंपरेने  
कर्मापेक्षा जशी आहे तशीच मोक्षालाहि परंपरेने कर्माची अपेक्षा असो, '  
असे म्हणाल तर सांगतो—अश्ववत्—ज्याप्रमाणे अश्व योग्यतावशात  
रथ ओढण्याच्या कार्याकडेच योजिला जातो. नागर ओढण्याच्या कामाकडे  
त्याची योजना कोणी करित नाहीत, त्याप्रमाणे कर्मांना मोक्ष देण्याचे  
सामर्थ्य नसल्यामुळे मोक्षाला कर्माची अपेक्षा नाही. २६.—याप्रमाणे ज्ञानो-  
त्पत्तीचे बहिरंग साधन सांगून अंतरंग साधन सांगण्यासाठी सूत्रकार म्हणतात—  
अथपि पूर्वोक्त श्रुति ' विविदिपन्ति ' असा वर्तमानकालीन प्रयोग असताना मुळे

तो विधि होऊं शकत नाही-तथापि शम-दमाद्युपेतः तु स्यात्-तथापि ब्रह्म-विद्यार्थी पुरुषाने शम-दमादिकांनी युक्त व्हावे. कोणत्या कारणाने :-तदंगतया तद्विधेः-विधेच्या अंगत्वाने त्यांचा विधि आहे. 'तस्मादेवंविच्छान्तो दान्त उपरतः०'-बृ.भा.४.४.२३ पृ. ३६२.-इत्यादि वाक्याने त्या शम-दमादिकांचे विधान केले आहे, व-तेपां अवश्यानुष्ठेयत्वात्-विहित असलेल्या त्यांचे अनुष्ठान करणे अवश्य आहे. २७. ('ज्ञानासाठी यज्ञादिकांच्या अनुष्ठानाचा अभाव आहे' हे याच्या पूर्वपक्षाचे फल व 'त्यासाठी त्यांच्या अनुष्ठानाची अत्यंत आवश्यकता आहे' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.)६.-याचे विषयादि-

उत्पत्तावनपेक्षेयमुत कर्माण्यपेक्षते ।

फले यथानपेक्षैवमुत्पात्तावनपेक्षता ॥ १३

अन्वयार्थ- [ इयं उत्पत्तौ अनपेक्षा उत कर्माणि अपेक्षते-] ही ब्रह्मविद्या उत्पत्तीसाठी अनपेक्ष आहे की कर्मांची अपेक्षा करते ? [ फले यथा अनपेक्षा एवं उत्पत्तौ अनपेक्षता-] तिला फलासाठी जशी त्यांची अपेक्षा नाही तशी उत्पत्तीसाठीहि अपेक्षा नाही. ( ब्रह्मविद्या आपल्या फलासाठी जशी कर्मांची अपेक्षा करित नाही, तशी स्वोत्पत्तीसाठीहि त्यांची अपेक्षा करित नाही, असे जर न मानले तर ती क्वचित् अपेक्षा करिते व क्वचित् त्यांची अपेक्षा करित नाही, असा अर्थजरतीयन्याय प्राप्त होतो. ) १३.-सिद्धान्त-

यज्ञज्ञानत्यादिसापेक्षं विद्याजन्म श्रुतिद्वयात् ।

हलेऽनपेक्षितोऽप्यश्वो रथे यद्वदपेक्ष्यते ॥ १४

अन्वयार्थ- [ श्रुतिद्वयात् विद्याजन्म यज्ञ-ज्ञानत्यादिसापेक्षं-] दोन श्रुती-वरून विद्योत्पत्ति यज्ञ व ज्ञानत्यादिक यांची अपेक्षा करिते, असे सिद्ध होते. [ यद्वत् अश्वः हले अनपेक्षितः अपि रथे अपेक्ष्यते-] जसा अश्व नांगर ओढण्यासाठी जरी अपेक्षित नसला तरी रथ ओढण्यासाठी त्याची अपेक्षा आगते, त्याप्रमाणे. ( येथे अर्थजरतीय दोष येत नाही. कोंबडीचा पुढील अर्धा भाग स्वाभ्यासाठी कापून घेऊन मागील अर्धा भाग प्रसूतीसाठी राखून ठेवणे, ए मूढ व्यवहाराच्या अर्थजरतीय म्हणतात. पण तो न्याय येथे प्राप्त होत नाही. कारण एकाच वस्तूची तिच्या योग्यनेप्रमाणे एका कार्यात अपेक्षा आगते व

दुसऱ्यांत नसते; नांगर ओढावयाचा झाल्यास त्यासाठी घोड्याची आवश्यकता जरी न भासली तरी रथ ओढण्यासाठी त्याची अपेक्षा असते, हें प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे येथेहि जाणावें. ' विद्येला स्वोत्पत्तीसाठी कर्माची अपेक्षा आहे, याविषयी प्रमाण नाही,' असेहि म्हणतां येत नाही. कारण ' समेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिपन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन ' या घटनावरून प्रवृत्तिरूप वेदानुवचनादिकांना विविदिपोत्पत्तीच्या द्वारा बहिरंगसाधनत्व आहे, असे ज्ञात होतें. म्ह० वेदानुवचन, यज्ञ, दान, तप हीं विविदिषा म्ह० जिज्ञासा उत्पन्न करितात व त्या जिज्ञासेच्या द्वारा ज्ञानाचें निमित्त होतात. म्हणून तीं ज्ञानाची बहिरंग साधने आहेत. तसेच ' शान्तो दान्त उपरतस्तिक्षुः समाहितो भूत्वात्मन्येवात्मानं पश्यति ' या वाक्यावरून निवृत्तिरूप शमादिकांची विद्योत्पत्तिकालीहि अनुवृत्ति होत असल्यामुळे त्यांना अन्तःसंगसाधनत्व आहे, असे अवगत होतें. यास्तव यज्ञादिक व शमादिक या दोहोंचीहि विद्योत्पत्तीला अपेक्षा आहे, हें सिद्ध झालें. ) १४. ६.

( ७ आपर्त्तित सर्वान्नभोजनाची अनुज्ञा, याविषयी सर्वान्नानुमति-अधिकरण. )

सूत्राणि ४—सर्वान्नानुमतिश्च प्राणात्यये तद्दर्शनात्  
॥ २८ ॥ अवाधाच्च ॥ २९ ॥ अपि च स्मर्यते ॥ ३० ॥ शब्द-  
श्चातोऽकामकारे ॥ ३१ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्यासांनिध्यामुळे शमादि विद्यांगांचें विधान केलें जातें, असे सांगितलें. त्याच न्यायानें आतां येथें ' सर्वान्नानुमति ' या विद्यांगांचेंच विधान केलें जावो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—बृहदारण्यकांतील प्राणविधेयं ' न ह वा अस्य अनघं जग्धं भवति '—बृ. मा. ६.१.१४.पृ.१५. —त्यानें अमक्ष्य भक्षण केलें आहे, असें होत नाही, असें वाक्य आहे. पण त्यांत प्राणोपासकाचें हें सर्वान्नानुज्ञान—म्ह० त्याला सर्व अन्न खाण्याची जी अनुज्ञा दिली आहे ती विधेयें अंग म्हणून विहित आहे कीं केवळ स्तुति आहे, ती सर्वान्नानुज्ञा विधेय्या अंगत्वानें विहित आहे कीं ती स्तुति आहे, असा

संशय व 'त्या विद्यांगोचें विधान केलें जातें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-प्राणात्यये सर्वान्नुमतिः च-प्राण ज्ञाप्याचा प्रसंग आला असता सुरेला सोडून जें सर्व अन्न तें विद्वान् अथवा अविद्वान् याला भक्षणिय आहे, अशी अनुमति-अनुज्ञा दिली जाते. पण जो स्वस्थ असेल त्याला अशी अनुज्ञा दिली जात नाही. कोणत्या कारणानें ?-तद्दर्शनात्-चाक्रायणोपाख्यानांत-छां. भा.१.१०पृ.७८-८२पहा-उपस्तचाक्रायणाने आपत्कार्त्वीच एका माहाताचे उष्टे कुलीथ स्वास्त्याचें दिसतें, त्यावरून आपत्कार्त्वीच अभक्ष्य अन्नाची नुस्ती अनुज्ञा दिली आहे, असे सिद्ध होतें. याप्रमाणें विधीचा अभाव असल्यामुळे व कुत्रापयंतचें अन्न एकालाच भक्षण करता येणें शक्य नसल्यामुळे सर्वान्नुज्ञान हें विद्यांग आहे असे विधान केलें जात नाही. तर 'केवल प्राणाचें हें सर्व अन्न आहे' असे जें चिंतन विहित आहे तें स्तुतीसाठी आहे, असा याचा भावार्थ. २८.-अवाधात् च-व असे मानल्यासच भक्ष्याभक्ष्यविवेकशास्त्र अवाधित रहात असल्यामुळे-त्याचा वाध होत नसल्यामुळे हें सर्वान्नुज्ञान अर्थवादमात्र आहे. 'नाहीतर सामान्यशास्त्र विशेषपर नेऊं लागल्यास तें धाधित होईल, असा याचा भावार्थ. २९.-अपि च स्मर्यते-तसेच आपत्कार्त्वी विद्वान् व अविद्वान् यांचें सर्वान्नुज्ञान स्मृतीत असे सांगितलें आहे -'जीवित्तात्ययमापन्नो योऽन्नमति यतस्ततः । लिप्यते न स पापेन पञ्चत्रमिवाग्भसा' अन्नावांचून मरत असलेला जो कोणी कोठेहि अन्न खातो तो कमलपत्र जळानें जसे लिप्त होत नाही, त्याप्रमाणें पापानें लिप्त होत नाही. पण 'मघं नित्यं ब्राह्मणो वर्जयेत्'-ब्राह्मणानें मघं नित्य वर्ज करावें, असा मघाचा मात्र मरणप्रसंगोहि सर्वथा निषेध केल्या आहे. ३०.-या स्मृतीची मूलमूत श्रुतिहि सांगतात-शब्दः च-या अभक्ष्यभक्षणाचा निषेध करणारा 'तस्माद्ब्राह्मणः सुर्यं न पिबेत्' अशा स्वरूपाचा शब्द-अकामकारे-स्वेच्छाकृत प्रवृत्तीच्या निरसनविषयी श्रुत आहे.-अतः-यास्तव प्राणयेत्याचें सर्वान्नुज्ञान अर्थवादमात्र आहे, प्राणोपासकाला सर्वात्माची अनुज्ञा जी दिली आहे ती अर्थवाद आहे, विधि नव्हे, हें सिद्ध झालें. ३१. ('प्राणोपासकाच्या भक्ष्याभक्ष्यविवेकाची अक्षिप्ति')

हैं याच्या पूर्वपक्षाचें व ' त्याची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ७.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सर्वाशनविधिः प्राणविदोऽनुज्ञाऽथ आपदि ।

अपूर्वत्वेन सर्वान्नभुक्तिर्घ्यातुर्विधीयते ॥ १५

अन्वयार्थ—[ प्राणविदः सर्वाशनविधिः अथवा आपदि अनुज्ञा—] प्राणो-  
पासकाला सर्व अन्नभक्षणाचा विधि आहे की आपर्चीत अनुज्ञा दिली आहे ?  
[ अपूर्वत्वेन घ्यातुः सर्वान्नभुक्तिः विधीयते—] अपूर्वत्वामुळे घ्यात्याच्या सर्वान्न-  
भक्षणाचा विधि सांगितला जातो. ( प्राणविदोऽथ ' न ह वा एवंविदि किंचनानन्नं  
भवति ' असे वाक्य श्रुत आहे. प्राणोपासकाला भक्षण करण्यास अयोम्य असें  
काहीं नाही, असा त्याचा भावार्थ आहे. पण त्यातील सर्वान्नभोजन दुसऱ्या  
प्रमाणानें प्राप्त नसल्यामुळे प्राणोपासकाच्या सर्वान्नभोजनाचें विधान केळें  
जातें. ) १५.—सिद्धान्त—

श्वाद्यन्नभोजनाशक्तेः शास्त्राच्चाभोज्यवारणात् ।

आपदि प्राणरक्षार्थमेवानुज्ञायतेऽखिलम् ॥ १६

अन्वयार्थ—[ श्वादि-अन्नभोजनाशक्तेः—] कुत्र्याचें वगैरे अन्न खाणें शक्य  
नसल्यामुळे [ शास्त्रात् च अभोज्यवारणात्—] व शास्त्रादखिल अभोज्याचें निवा-  
रण-निषेध सिद्ध होत असल्यामुळे [ आपदि प्राणरक्षार्थ एव अखिलं अनुज्ञा-  
यते—] आपर्चीत प्राणरक्षणासाठीच सर्वाजाची अनुज्ञा दिली जाते. ( ' यदिदं  
किंचाश्वस्य आकृमिभ्य आकीटपतंगेभ्यः तत्तेऽन्नम् ' छां. भा. ५. २. १.  
पृ. ३२४—हे जें या लोकीं कुत्र्यापर्यंत, कृमीपर्यंत व कीटपतंगांपर्यंत प्राण्यांचें  
अन्न आहे तें तुझें अन्न आहे, या वाक्यांत कुत्र्यापर्यंत सर्व जीवांचें अन्न प्राणो-  
पासकाच्या भक्ष्यत्वानें विहित आहे, असें भासतें. पण तसें विधान करितां येणें  
शक्य नाही. कारण त्यानें सर्वांचें अन्न खावें असें विधान केल्यास भक्ष्याभक्ष्य-  
विभागशास्त्र बाधित होतें. तस्मात् आपत्कारणी जेवढ्या अन्नानें प्राणधारण  
होईल तेवढ्या निषिद्ध अन्नाचीहि अनुज्ञा दिली जाते. त्यासाठीच चाक्रायण  
मुनीनें प्राण जाण्याचा प्रसंग आला असतां हत्ती व हत्तीचा पालक यांचे शिळें  
व उष्ट्रे कुत्रीथ साळे, पण शस्त्राच्या भांड्यातील पाणी प्यालें नाहीं व त्या

दोन्हीचें कारण 'न वा अजीविष्यमिमानस्वादन्'—हे कुळीथ मी खाले नसते तर जिवंत राहिलें नसतों असें व 'कामो मे उदपानं'—मला जलाशय हवा तेथें प्राप्त होण्यासारखा आहे, असें सांगितलें आहे. तस्मात् आपत्तीत सर्वात्मभक्षणांला केवळ अनुज्ञा दिली आहे.) १६. ७.

( ८ यज्ञादिक आश्रम व विद्या या दोहोंचें निमित्त आहे,  
याधिपर्यां आश्रमकर्माधिकरण )

**सूत्राणि ४—**विधितत्वाच्चाश्रमकर्मापि ॥ ३२ ॥ सहकारित्वेन च ॥ ३३ ॥ सर्वथापि त एवोभयलिङ्गात् ॥ ३४ ॥ अनभिभवं च दर्शयति ॥ ३५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत दुसऱ्या शास्त्राशीं विरोध येत असल्यामुळे प्राणोपासकाच्या सर्वात्मानुमतीला स्तुतिपरत्व आहे, असें सांगितलें. त्याच न्यायानें 'यावज्जीवं अग्निहोत्रं जुहुयात्' या कर्मनित्यत्व शास्त्राशीं विरोध येत असल्यामुळे यज्ञादिकांना ज्ञानसाधनत्व आहे, असें सांगणाऱ्या श्रुतीलाहि स्तुतिपरत्व असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—'सर्वापेक्षा०'—सूत्र २६ पृ. ४०३—या सूत्रांत आपापल्या आश्रमाच्या नित्य कर्मांना तत्त्वज्ञानसाधनत्व आहे, असें सांगितलें. पण तीं नित्य कर्मं मुमुक्षु नसलेल्या पुरुषांनं करावीं कीं करूं नयेत, असा संशय व 'करूं नयेत' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आश्रमकर्म अपि—अमुमुक्षूनेंहि आश्रमकर्म अवश्य करावें. कारण—विहितत्वात् च—'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात्' इत्यादि वाक्यानें तें विहित आहे. ३२.—अहोपण मग कर्मांना विचार्यत्व नाही, तीं तत्त्वज्ञानाचीं साधनें नाहीत, असें होईल! अशी आशंका घेऊन म्हणतात—सहकारित्वेन च—सह म्ह० मिळून—चिचशुद्धीच्या द्वारा तीं विद्येला उत्पन्न करितात.—त्यामुळे कर्मं विद्येचीं सहकारी असल्यामुळे विद्येसाठीं नित्यकर्मं अवश्य करावीं. कारण यज्ञादि श्रुतीनें तत्त्वज्ञानासाठीं त्यांचें विधान केलें आहे. तीं तत्त्वज्ञानार्थं विहित असल्यामुळेच अयदय अनुष्ठेय आहेत. ३३.—अहोपण कर्मकांडांतील नित्य अग्निहोत्राहून अगदीं गिभ, असेच यज्ञादिक

विविदिषा वाक्यांत विद्यासंयुक्ततेनें विहित आहेत. कर्मकांडाहून ज्ञानकांड भिन्न आहे. त्यामुळे प्रकरणभेद हाच त्यांचा भेदक हेतु आहे. तेव्हां त्यांना उभयार्थ-त्वं-नित्यार्थत्व व विद्यार्थत्व कसें ? उत्तर-सर्वथा अपि-नित्यत्वानें व विद्यार्थ-त्वानें असे सर्वप्रकारें अनुष्ठेय असलेले यज्ञादिक-ते एव-तेच आहेत. अग्नि-होत्रादींकांहून भिन्न नव्हेत. कोणत्या कारणानें ?-उभयलिङ्गात्-‘ यज्ञेन वि-विदिषन्ति ’ अशा श्रुतिलिङ्गामुळे व ‘ अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः ’ गी. भा. ६. १. पृ. ४३ सु. गी. १२०-अशा स्मृतिलिङ्गामुळे. ३४.-अनभिभवं व दर्शयति-‘ एष हि आत्मा न नश्यति यं ब्रह्मचर्येण अनुविन्दते ’ छा. भा. ८. १. ३. पृ. ६०६-‘ ज्या आत्म्याला ब्रह्मचर्यानें प्राप्त होतो तो हा आत्मा नाश पावत नाही, ’ ही श्रुति ब्रह्मचर्यादि साधनांनीं संपन्न असलेल्या पुरुषाचा रागादिक्लेशांकडून अभिभव-परामव होत नाही, असें दाखविते. या सूत्रानें ब्रह्म-चर्यादि आश्रमकर्मांचें सहकारित्वच दृढ केलें आहे. ३५. ( ‘ विविदिषा वाक्याच्या इत्यर्थाची-तुम्हांला इष्ट असलेल्या अर्थाची सिद्धि होत नाही ’ हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ‘ खादिराप्रमाणें कर्माना उभयार्थत्व संभवत असल्यामुळे त्याची सिद्धि होते ’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ८.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

विद्यार्थमाश्रमार्थं च द्विः प्रयोगोऽथवा सकृत् ।

प्रयोजनविभेदेन प्रयोगोऽपि विभिद्यते ॥ १७

अन्वयार्थ- [ विद्यार्थं च आश्रमार्थं इति द्विः प्रयोगः अथवा सकृत्- ] विद्येसाठी व आश्रमासाठी असा अग्निहोत्रादि कर्मांचा दोनदा प्रयोग करावा कीं एकदाच ? [ प्रयोजनविभेदेन प्रयोगः अपि विभिद्यते- ] प्रयोजन भिन्न भिन्न असल्यामुळे प्रयोगहि विभिन्न आहे. ( जीं यज्ञादिक कर्में विद्याहेतुत्वानें ‘ विविदिषा-’ वाक्यांत विहित आहेत त्यांचीं-एक विद्यार्थ-विद्येसाठी व दुसरें आश्रमार्थ अर्थां दोन प्रयोजनें असल्यामुळे त्यांचें दोनदा अनुष्ठान केलें पाहिजे. ) १७. -सिद्धान्त-

श्राद्धार्थशुक्रत्या तृप्तिः स्याद्विद्यार्थेनाश्रमस्तथा ।

अनित्यानित्यसंयोग उक्तिभ्यां खादिरे मतः ॥ १८

१ अन्वयार्थ—[यथा श्राद्धार्थभुक्त्या तृप्तिः स्यात् तथा विद्यार्थेन आश्रमः—] ज्याप्रमाणे श्राद्धासाठी जरी भोजन केले तरी तृप्ति अवश्य होते त्याप्रमाणे विद्येसाठी कर्मानुष्ठान जरी केले तरी आश्रमधर्म सिद्ध होतो. [उक्तिभ्यां अनित्य-नित्यसंयोगः खादिरे मतः—] दोन वचनांमुळे अनित्य व नित्य यांचा संयोग खादिरांत संमत आहे. (श्राद्धासाठी जरी भोजन केले तरी तृप्ति अनाश्रमाने—आपोआप होते. त्याच न्यायाने विद्येसाठीच अनुष्ठिलेल्या कर्मांनी आश्रम-धर्म सिद्ध होवो. 'अहोपण, विद्यार्थ कर्मांना काम्यत्व आहे व आश्रमधर्मांना नित्यत्व आहे. तेव्हां त्या दोहोंचेहि एकदाच अनुष्ठान केल्यास नित्यानित्य-संयोगरूप विरोध येतो !' म्हणून म्हणाल तर ते बरोबर नाही. कारण दोन वचनांच्या बलाने एकाच कर्माला दोन आकार उपपन्न होतात. याविषयी पूर्व-कांडांतील उदाहरण—'खादिरो यूपो भवति'—यूप खैराचा हेतो. 'खादिरे वीर्यकामस्य यूपं कुर्वति'—ज्याला वीर्याची इच्छा असेल त्याने खादिराचा—खै-राचा यूप करावा, येथे दोन वचनांच्या बलाने एकाच यूपाला नित्यत्व व काम्य-त्वहि जसे आहे त्याचप्रमाणे एकाच कर्माला नित्यत्व व काम्यत्व आहे. यास्तव विद्यार्थ व आश्रमार्थ यज्ञादिकांचा एकदाच प्रयोग करावा—यांचे एकदाच अनुष्ठान करावे. दोन प्रयोजनांसाठी दोनदा अनुष्ठान करावयास नको.) १८.८.

(९ अनाश्रमी पुरुषालाहि ब्रह्मब्रानाचा अधिकार आहे, याविषयी विधुराधिकरण.)

सूत्राणि ४—अन्तरा चापि तु तद्दृष्टेः ॥ ३६ ॥ अपि च स्मर्यते ॥ ३७ ॥ विशेषानुग्रहश्च ॥ ३८ ॥ अतस्त्वितर-ज्ज्यायो लिंगाच्च ॥ ३९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत यज्ञादिधृतीने आश्रमकर्मानाच ज्ञानसाधनत्व आहे, असे विधान केलेले असल्यामुळे आश्रमी पुरुषांना त्यांचा अधिकार आहे, असे सांगितले. पण अनाश्रमी विधुरांना त्यांचा अधिकार नाही. कारण त्यांनी के-लेल्या कर्मांना ज्ञानसाधनत्व नाही, असा प्रत्युदाहरणसंगतीने या अधिकाराने



प्रवृत्ति शाली आहे. येथे विधुरांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे. कीं-नाहीं, असा संदेह व 'नाहीं' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-अन्तरा-अपि तु-आश्रमावांचून राहणाऱ्या विधुरांनाहि विद्येचा अधिकार आहे. कोणत्या कारणाने?-तद्दृष्टेः-तस्य-रैकादि अनाश्रमी पुरुषांच्या ब्रह्मविद्याधिकाराचे श्रुतींत व स्मृतींत दर्शन होतें. त्यावरून असे सिद्ध होतें. ३६.-अपि च स्मर्यते-संवर्तकप्रभृति अनाश्रमी पुरुषांचेहि योगित्वं स्मृत आहे, स्मृतींत ते सांगितले आहे, असा भावार्थ. ३७ - 'अहोपण, अनाश्रमी पुरुषांच्या ज्ञानसाधनभूत कर्माचा अभाव असल्यामुळे त्यांना विद्येचाहि अधिकार नाही' म्हणून म्हणाल तर सांगतो-विशेषानुग्रहः च-रैकादि अनाश्रमी पुरुषांच्या जप, उपवास, देवतारापन इत्यादि ज्ञानसाधनभूत विशेष कर्मांनी विद्येवर अनुग्रह होतो. म्ह० तीं कर्म त्यांच्या ज्ञानोत्पत्तीला कारण होतात. ३८.-'तर मग अनाश्रमी पुरुषांचीहि जपादिकांच्या योगानेच विद्यासिद्धि होत असल्यामुळे आश्रमित्व व्यर्थ आहे.' म्हणून म्हणाल तर सांगतो-अतः तु इतरत्-या अनाश्रमित्वा-इन इतर-आश्रमित्व-ज्यायः-श्रेष्ठ आहे. शीघ्र विद्येचे साधन आहे. आश्रमित्वामुळे विद्या सत्वर उत्पन्न होते. कोणत्या कारणाने?-लिंभात्- 'तेनैति ब्रह्मवित् पुण्यकृतैजसश्च'-बृ. भा. ४. ४. ९. पृ. ३०७.-पुण्य करणारा आत्मभूत ब्रह्मवेत्ता त्या मार्गाने जातो, या श्रुतीतील ब्रह्मवित्त्वविशेषणरूप श्रुति-लिंभावरून आश्रमित्व श्रेष्ठ विद्यासाधन आहे, असे सिद्ध होतें. ३९. ('अनाश्रमी पुरुषांच्या जपादिकर्मांना विद्यासाधनत्व नाही' हें याच्या पूर्वपक्षार्थे व 'त्यांच्या विद्यासाधनत्वाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचे फल आहे.) ९.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

नास्त्यनाश्रमिणो ज्ञानमस्ति वा नैव विद्यते ।

धीशुद्धचर्थाश्रमित्वस्य ज्ञानहेतोरभावतः ॥ १९ ॥

अन्ययार्थ- [ अनाश्रमिणः ज्ञानं नास्ति अस्ति वा- ] अनाश्रमी विधुराला ज्ञानं होत नाही कीं होतें ? [ न विद्यते एव- ] होत नाही. कां ? [ ज्ञानहेतोः धीशुद्धचर्थाश्रमित्वस्य अभावतः- ] ज्ञानाला कारण होणारे नित्तशुद्धयर्थे जे आश्रमित्व त्याचा अभाव असल्यामुळे. (पूर्वाश्रम नसल्या प्रकारें संपवून

पुढच्या आश्रमाचा कांहीं कारणानें स्वीकार न केलेल्या पुरुषाला अनाश्रमी म्हण-  
तात. स्नातक, विधुर वगैरे हे अनाश्रमी होत. त्याला तत्त्वज्ञान होणें संभवनीय  
दिसत नाही. कारण चित्तशुद्धीला कारण होणारें जें आश्रमिक्त्व त्याचा अभाव  
आहे. त्यामुळे अनाश्रमीचें ज्ञान असंभाव्य आहे.) १९.-सिद्धान्त—

अस्त्येव सर्वसंबंधिजपादेश्चित्तशुद्धितः ।

श्रुता हि विद्या रैकादेराश्रमे त्वतिशुद्धता ॥ २०

अन्वयार्थ—[ अस्ति एव—] अनाश्रमी पुरुषाला ज्ञान होतें. [ सर्वसंबंधि-  
जपादेः चित्तशुद्धितः—] सर्वसंबंधी जपादिकांच्या योगानें चित्तशुद्धि होते व ती  
ज्ञानामुळे त्याला ज्ञान होऊं शकतें. [ रैकादेः विद्या श्रुता हि—] रैकादिकांचें  
ब्रह्मज्ञान श्रुतीत प्रसिद्ध आहे. [ तु आश्रमे अतिशुद्धता—] पण आश्रमामध्यें  
अति शुद्धत्व आहे. ( अनाश्रमी पुरुषाचेंहि ज्ञान संभवतें. कारण आश्रमाची  
ज्याला मुर्खीच अपेक्षा नाही अशा जपादिकांना बुद्धिशुद्धिहेतुत्व आहे. 'जप्ये-  
नैव तु संसिध्येद्ब्राह्मणो नात्र संशयः'—मनु. २.८७—'ब्राह्मण नुस्त्या जपानेच  
संसिद्ध होतो, यांत कांहीं संशय नाही,' अशी स्मृति आहे. अनाश्रमी व विवा-  
हाची इच्छा करणारा जो रैक रथाचा संवर्गविद्येतील अधिकार श्रुत आहे. त्याच-  
प्रमाणें आश्रमरहित गार्गीप्रभृतींचें उदाहरण द्यावें. तर मग आश्रम व्यर्थ आहे,  
असेंहि नाही. कारण आश्रम अतिशय शुद्धीला कारण होतो. तस्मात् अना-  
श्रमी पुरुषालाहि ज्ञान होऊं शकतें. ) २०.९.

( १० आश्रमांच्या अवरोहाचें निराकरण करण्याविषयीं  
तद्भूताधिकरण. )

सूत्रम् १—तद्भूतस्य तु नातद्भावो जैमिनेरपि नियमात-  
द्रूपाभावेभ्यः ॥ ४० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत अनाश्रमी पुरुषाच्या कर्मात्म्य विधाहेतुत्व जमें  
सांगितलें तसें उत्तम आश्रमांतून पूर्वाध्रमास प्राप्त झालेल्या पुरुषाच्या कर्माना  
विधाहेतुत्व असो, असा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—उत्तमाध्रमांतून पूर्वाध्रमान

प्राप्त झालेल्या पुरुषाचें कर्म ज्ञानाचें साधन होतें कीं नाहीं, असा संशय व 'तें विद्येचें साधन होतें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-तु तद्भू-  
तस्य-पण जो उत्तम आश्रमाला प्राप्त झाला आहे त्याची-अतद्भावः न-  
त्या आश्रमापासून प्रच्युति-त्यापासून च्युत होणें, अंश पावणें, कोणत्याहि  
प्रकारे संभवत नाहीं,-जैमिनेः अपि-हें जैमिनि आचार्यांलाहि संमत आहे.  
येथील 'अपि-शब्दानें भगवान् वादरायणाला तर तें संमत आहेच, असें सुच-  
विलें आहे. कोणत्या कारणानें !-नियमात्द्रुपाभावेभ्यः-अरण्यमियात् इति  
च पदं ततो न पुनर्यात्'-अण्यांत जावें म्ह० अरण्योपलक्षित ऊर्ध्वरेतरूवाला  
प्राप्त व्हावें, असा शास्त्रमार्ग आहे. त्या अण्यापासून म्ह० संन्यासाश्रमापासून पुनः  
परत फिरूं नये, पूर्वाश्रमांत येऊं नये, असा नियम; प्रत्यवरोहबोधक श्रुतीचा  
अभाव म्ह० उत्तमाश्रमांतून पूर्वाश्रमांत यावें, असें सांगणार एकहि श्रुतपत्रन  
नसणें, हें अतद्रूप; व शिक्षाचाराचा अभाव, अशा तीन कारणांमुळे. तस्मात्  
-प्रच्युतीविषयीचे कांहीं प्रमाण नसल्यामुळे उत्तमाश्रमापासून प्रच्युत झालेल्या  
आरूढ पातिताचें कर्म विद्येचें निमित्त होऊं शकत नाहीं, हें सिद्ध झालें. ४०.  
( 'आश्रमाच्या श्रेष्ठत्वाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची सिद्धि'  
हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १०.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष -

अवरोहोऽस्त्याश्रमाणां न वा रागात्स विद्यते ।

पूर्वधर्मश्रद्धया वा यथारोहस्तथैच्छिकः ॥ २१

अन्वयार्थ- [ आश्रमाणां अवरोहः अस्ति न वा-] आश्रमांचा अवरोह  
होऊं शकतो कीं नही ? [ रागात् सः विद्यते-] आसक्तीमुळे अवरोह होऊं  
शकतो. [ वा पूर्वधर्मश्रद्धया-] किंवा पूर्व आश्रमाच्या धर्मावरील श्रद्धेमुळे अव-  
रोह संभवतो. [ यथा आरोहः तथा ऐच्छिकः-] जसा आरोह म्ह० पूर्व-  
आश्रमांतून उत्तर आश्रमांत जाणें पुरुषाच्या इच्छेवर अवलंबून असतें तसाच  
अवरोह म्ह० उत्तर आश्रमांतून पूर्व आश्रमांत परत येणें, हेंहि पुरुषाच्या  
इच्छेवर अवलंबून आहे. ( 'ब्रह्मचर्य समाप्य गृही भवेत् गुहादनी भूत्या प्रव्र-  
जेत्'-जावाल ४-ब्रह्मचर्य संपवून गृहस्थ व्हावें, गृहस्थाश्रमांतून चानप्राथ  
द्वेजिन प्रव्रजन-संन्यास करावा, असा आश्रमांचा आरोह जसा इच्छेप्रमाणें

होतो तसाच 'पारित्राज्याद्वनस्थः'-संन्यासापासून वनस्थ ज्हावें, असा अवरोहदि केव्हां रागवशात् व केव्हां पूर्वाश्रमधर्मावरील श्रद्धेमुळें होणें युक्त आहे. ) २१.

रागस्यातिनिषिद्धत्वाद्धिहितस्यैव धर्मतः ।

आरोहनियमोक्त्यादर्नावरोहोऽस्त्यशास्त्रतः ॥ २२

अन्वयार्थ—[ रागस्य अतिनिषिद्धत्वात्—] राग अत्यंत निषिद्ध असल्यामुळें [ विहितस्य एव धर्मतः—] जें शास्त्रविहित असतें त्यालाच धर्मत्व असल्यामुळें [ आरोहनियमोक्त्यादेः—] आरोहाविषयी नियमकथन, वीरे असल्यामुळें व [ अशास्त्रतः—] शास्त्रप्रमाण नसल्यामुळें [ अवरोहः नास्ति—] आश्रमाचा अवरोह होत नाही. ( राग म्ह० आसक्ति मिथ्याज्ञानमूलक असल्यामुळें ती अतिशय निषिद्ध आहे. पूर्वाश्रमधर्मांमध्ये श्रद्धा असणें युक्त नाही. कारण उत्तराश्रमांत गेलेल्या पुरुषाला पूर्वाश्रमधर्म अविहित असल्यामुळें त्यांना धर्मत्वच नाही. जो ज्याचें अनुष्ठान करूं शकतो व ज्याच्यावर त्याची श्रद्धा असते तोच त्याचा धर्म होऊं शकत नाही. तर जो ज्याच्यासाठीं विहित असतो तोच त्याचा धर्म असतो. शिवाय 'ततो न पुनरेयात्' त्यापासून परत पूर्वाश्रमांत येऊं नये, अशा अवरोहाच्या निषेधानें आरोहाचा नियम केला आहे. आरोहाप्रमाणें अवरोहाविषयीं शिष्टाचारदि दिसत नाहीं. तस्मात् अवरोह होत नाही. ) २२.

( ११ ऊर्ध्वरेता पतित झाल्यास त्याच्या प्रायश्चित्ताविषयी  
आधिकारिकाधिकरण )

सूत्रे २—न चाधिकारिकमपि पतनानुमानान्तदयोगात्  
॥ ४१ ॥ उपपूर्वमपि त्वेके भावमशनवत्तदुक्तम् ॥ ४२ ॥

सूत्रार्थ—प्रच्युत झालेल्या आश्रमी पुरुषाचें कर्म जें निघेचें साधन होत नाही त्याप्रमाणें प्रच्युत होऊन प्रायश्चित्त केलेल्या पुरुषाचेंहि कर्म विद्याहेतु होत नाही, अशा दृष्टान्तरांगतीनें म्हणतात—प्रमादानें प्रच्युत झालेल्या आश्रमी पुरुषाला प्रायश्चित्त आहे हीं नाहीं, असा संशय आला असता पूर्वपक्ष—आधिकारिकं अपि न च—अधिकारलक्षणानें मित्र जें गर्दभाग्रमनरूप प्रायश्चित्त

स्यात् यथै आधिकारिक म्हात्वे अहे. तं हि नैष्ठिक अवकीर्णां ब्रह्मचान्याला नाहीं. कोणत्या कारणाने ?-पतनानुमानात् तदयोगात्-‘ आरूढो नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते पुनः । प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्धयेत् आत्मदा ।’-नैष्ठिक धर्मावर आरूढ होऊन जो पुनः प्रच्युत होतो तो आत्मघाती ज्याने शुद्ध होईल तें प्रायश्चित्त मला दिसत नाहीं, असें स्मृतिवचन असल्यामुळे आरूढ पतिताचें प्रायश्चित्त संभवत नाहीं. ४१.-असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-हे कांहीं महापातक नव्हे की ज्यामुळे त्याला प्रायश्चित्तच नाहीं, असें म्हणतां येईल-अपि तु एके उपपूर्व-तर कांहीं आचार्य हे उपपूर्व पातकच मानतात. हे उपपातक समजतात. यास्तव उपकुर्वाण ब्रह्मचान्याप्रमाणे नैष्ठिक ब्रह्मचान्यालाहि-भाव-उक्त प्रायश्चित्ताने अस्तित्व आहे, असें समजतात. कारण उपकुर्वाण ब्रह्मचारी व नैष्ठिक ब्रह्मचारी यांना ब्रह्मचारित्व एकसारखेंच असून अवकीर्णत्वहि एकसारखेंच असते.-अशनवत्-ज्याप्रमाणे मधु-मांसादि भक्षण करणाऱ्या ब्रह्मचान्याचा वतलोप व पुनःसंस्कार होतो त्याप्रमाणे. यास्तव अवकीर्णां नैष्ठिक ब्रह्मचान्याला प्रायश्चित्त असणें अत्यंत युक्त आहे.-तदुक्तं-प्रमाणलक्षणात् ‘समा विप्रतिपत्तिः स्यात्’ व ‘शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात्’ या सूत्रांनी तसें सांगितलें आहे. या सूत्रांचा अर्थ असा-यवमयधरुर्वाराही उपानही’ यांतील ‘यव’ व ‘वराह’ या शब्दांनी प्रियंगु-राळे व कृष्णशकुनी-कावळा ध्याने की दीर्घशूक व सूकर ध्यावे, असा संशय आला असता पूर्वपक्ष असा-कोणी दीर्घशूक या अर्थी ‘यव-’ शब्दाचा प्रयोग करितात व कित्येक प्रियंगु या अर्थी तो शब्द योजितात. त्याच-प्रमाणे ‘वराह-’शब्द ‘सूकर’ या अर्थी कित्येक योजितात व कृष्णशकुनि या अर्थी कोणी योजितात. याप्रमाणे प्रयोगाचें साम्य असल्यामुळे ‘समा-’ लुप्त्य ‘विप्रतिपत्ति’ विकल्पाने ज्ञान होतें. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-वरील ‘शास्त्रस्था वा’ येथील ‘वा-’शब्द पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठी आहे. जी शास्त्रमूलक बुद्धि असते तीच शास्त्र होय. कारण शास्त्रावरूनच धर्मादिकांचें ज्ञान होतें. शास्त्र ‘यद्वा वा अन्या ओषधयो म्लायन्ति अथैते मोदमानास्ति-ष्ठन्ति’ व ‘वराहं गावोऽनुधावन्ति’ असें यव-वराहशब्दांना दीर्घशूक-वराहवि-पयत्व आहे, असा सांगतें. तस्मात् धर्माभ्यां च अगाव असल्यामुळे विकल्पान्ची.

असिद्धि होते. यास्तव जी शास्त्रमूलक प्रसिद्धि तीच प्रत्यक्ष आहे, असें कर्म-  
मीमांसेत सिद्ध केले आहे. आतां घरील 'प्रायश्चित्तं न पश्यामि' या वाक्यांत  
प्रायश्चित्ताचा अभाव जो सांगितला आहे तो 'आरूढपतित न होष्य. धिषयी  
अतिशय यत्न करावा' हें सुचविण्यासाठी आहे. अर्थात् अष्ट वानप्रस्थांना कृच्छ्र-  
पूर्वक महाकक्षाभिवर्धन हें प्रायश्चित्त व अष्ट यतीला स्वशास्त्रसंस्कार हें प्रायश्चित्त  
आहे, असें समजावें ४२. ('अष्ट आश्रमीनें प्रायश्चित्त जरी केले तरी त्यांचें  
कर्म विद्येचें साधन होत नाही' हें पूर्वपक्षाचें व 'प्रायश्चित्त केलेल्या आश्र-  
मीचें कर्म विद्याहेतु आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ११-विषयादिक—

अष्टोर्ध्वरेतसो नास्ति प्रायश्चित्तमथारित वा ।

अदर्शनोक्तेर्नास्त्येव त्रतिनो गर्दभः पशुः ॥ २३

अन्वयार्थ—[अष्टोर्ध्वरेतसः प्रायश्चित्तं नास्ति अथवा अस्ति—] अष्ट  
ऊर्ध्वरेत्याला प्रायश्चित्त नाही की आहे ? [अदर्शनोक्तेः नास्ति एव—] स्मृति-  
वचनांत 'मला प्रायश्चित्त दिसत नाही,' असें म्हटलेले असल्यामुळे त्याला  
प्रायश्चित्त नाहीच. [त्रतिनः गर्दभः पशुः—] पण जो ब्रह्मचारी स्त्रीसंसर्गानें दूषित  
होतो त्याच्यासाठी गर्दभेष्टे हें प्रायश्चित्त विहित आहे. (नैष्ठिक ब्रह्मचर्यापासून  
ऊर्ध्वरेतस्त्वाला प्राप्त झालेला यति स्त्रीसंसर्गानें अष्ट झाल्यास त्याला प्रायश्चित्त  
नाहीं. कारण 'आरूढो नैष्ठिके धर्म०' या पूर्वोक्त वचनांत प्रायश्चित्ताचें  
अदर्शन सांगितले आहे. आतां 'अथ यो ब्रह्मचारी लीमुपेयात् स गर्दभं पशु-  
मालभेत'—पण जो ब्रह्मचारी स्त्रीसंग करील त्यानें गर्दभपशूचें आलभन करावें,  
असें प्रायश्चित्त विहित आहे, म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाही. कारण तें  
प्रती ब्रह्मचान्यासाठी आहे. म्ह० वेदाध्ययनाच्या अंगत्वानें ब्रह्मचर्यप्रताचें अनु-  
ष्ठान करणारा जो 'उपकुर्वाण' या नांवाचा ब्रह्मचारी त्याचें ब्रह्मचर्य नष्ट  
झाल्यास त्याच्यासाठी हें प्रायश्चित्तवचन आहे. तें नैष्ठिक म्ह० यावर्जित  
ब्रह्मचर्याचें अनुष्ठान करणाऱ्या ऊर्ध्वरेत्यासाठी नाही. तस्मात् ऊर्ध्वरेतस्त्वापासून  
अष्ट झालेल्या पुरुषाला प्रायश्चित्त नाही. ) २३.—सिद्धान्त—

उपपातकमेवैतद्भ्रतिनो मधुमांसवज् ।

प्राप्यभित्ताम सैस्कारान्छुद्धिर्यन्नपरं वचः ॥ २४

अन्वयार्थ—[ व्रतिनः मधु-मांसवत् एतत् उपपातकं एव—] व्रती ब्रह्मचात्या-  
 च्या मधु-मांसभक्षणप्रमाणे ऊर्ध्वरेत्याचें हें उपपातकच आहे. [ प्रायश्चित्तात्  
 च संस्कारात् शुद्धिः—] व्रामने प्रायश्चित्त व संस्कार यांच्या योगानें त्या दोषा-  
 च्याहि पातकांची निवृत्ति होते. [ वचः यत्नपरं—] अर्थात् 'प्रायश्चित्त पहात  
 नाही' असें जें वचन आहे तें यत्नपर आहे. म्ह० भ्रष्ट न होण्यासाठी मोठा  
 यत्न करावा, म्हणून तें वचन आहे. ज्याप्रमाणें उपकुर्वाणाचें मधु-मांसभक्षण  
 हें उपपातक असल्यामुळें त्याला प्रायश्चित्त व पुनःसंस्कार आहे त्याचप्रमाणें  
 ऊर्ध्वरेत्याचीहि गुरुपत्नीवांचून दुसऱ्या स्त्रीचे ठिकाणी प्रवृत्ति होणें हें उपपातक  
 आहे. महापातक नव्हे. त्यामुळें प्रायश्चित्त व पुनःसंस्कार यांच्या योगानें त्याची  
 शुद्धि होते. 'अहोपण, महापातकांत त्याची गणना केलेली नाही, म्हणूनच  
 जर त्याला उपपातक समजून प्रायश्चित्त सांगूं लागलें तर पूर्वीक 'प्रायश्चित्तं  
 न पश्यामि'—'मला प्रायश्चित्त दिसत नाही, या वचनाची काय वाट?' म्हणून  
 म्हणाल तर सांगतां. तें वचन यत्नपर आहे, म्ह० भ्रष्ट न होण्यासाठी  
 ऊर्ध्वरेत्याने अतिशय यत्न करावा, हें सांगण्याकरितां तें वचन आहे. म्हणूनच  
 त्या वचनांतहि 'प्रायश्चित्तं न पश्यामि' असेंच म्हटलें आहे. 'प्रायश्चित्तं  
 नास्ति' असें काहीं म्हटलेलें नाही. 'गर्दभ पशु' हेंच त्याचें प्रायश्चित्त आहे.  
 कारण उपकुर्वाण व नैष्ठिक यांचें ब्रह्मचारित्व समान आहे. तसेंच, वनस्थ व  
 परिव्राजक यांनाहि 'वानप्रस्था दीक्षाभेदे कृच्छ्रं द्वादशरात्रं चरत्वा महाकर्षं  
 वर्धयेत्' व 'भिक्षुर्वनस्थव्रत्सेमवृद्धिवर्जम्' असें प्रायश्चित्त सांगितलें आहे.  
 त्याचा अर्थ—वानप्रस्थानें दीक्षाभेद झाल्यास द्वादशरात्र कृच्छ्र करून वनांत  
 निवास करावा व संन्याश्यानें हि वनवास सोडून बाकी सर्व तसेंच करावें.) २४.११.

( १२ अष्टानें प्रायश्चित्त जरी केलें तरी त्याच्या अव्यवहार्यतेविषयीं  
 बहिरधिकरण. )

सूत्रम् १—वद्विस्तू मयथापि स्मृतेराचाराच्च ॥ ४३ ॥

सुत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत प्रच्युत झालेल्या उत्तमाश्रमी पुरुवाची प्रायश्चि-  
 त्तानें शुद्धि होत असल्यामुळें त्यानें केलेलें कर्म विद्येचें साधन आहे, असें

सांगितलें. तसेंच ज्यानें प्रायश्चित्त केलें आहे त्याच्या सहवर्तमान केलेलें शिष्टा-  
चाररूप कर्म विद्यासाधन होवो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—ज्यानें प्राय-  
श्चित्त केलें आहे त्याच्याबरोबर केलेलें श्रवणादिक विद्यासाधन आहे की नाही,  
असा संशय व तें विद्यासाधन आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त  
—तु उभयथा अपि बहिः—ऊर्ध्वरेत्यांची आश्रमापासून झालेली प्रच्युति  
उपपातक असो कीं महापातक असो, दोन्ही प्रकारें त्यांनीं प्रायश्चित्त जरीं केलें  
असलें तरी शिष्टांनीं त्यांना बहिष्कृत करावें. कारण—स्मृतेः—‘ प्रायश्चित्तं न  
पश्यामि ’ ‘ आरूढपतितं विप्रं स्पृष्ट्वा चांद्रायणं चरेत् ’ इत्यादि निंदा स्मृति-  
वचनांत आढळते—च आचारात्—च शिष्टाचार तसाच आहे. यास्तव प्राय-  
श्चित्तानें पारलौकिक शुद्धि संपादन केलेल्याहि आरूढपतितांबरोबर केलेलें श्रव-  
णादिक विद्यासाधन नव्हे, हें सिद्ध झालें. ४३. ( ‘ आरूढपतितं० इत्यादि शास्त्र-  
विरोध ’ हें पूर्वपक्षाचें व ‘ त्याचें आनुकूल्य ’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १२.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

शुद्धः शिष्टैरुपादेयस्त्याज्यो वा दोषहानितः ।

उपादेयोऽन्यथा शुद्धिः प्रायश्चित्तकृता वृथा ॥ २५

अन्वयार्थ—[ शुद्धः शिष्टैः उपादेयः वा त्याज्यः—] प्रायश्चित्तानें शुद्ध  
झालेल्या पुरुषाचें शिष्टांनीं म्हण करावें कीं त्याचा त्याग करावा ! [ दोषहानितः  
उपादेयः—] दोषाच्या हानीमुळे तो संभाव्य आहे. [ अन्यथा प्रायश्चित्त-  
कृता शुद्धिः वृथा—] नाही तर प्रायश्चित्तानें केलेली शुद्धि वृथा होते. ( पूर्वीक  
प्रायश्चित्तानें संपादन केलेली शुद्धि त्याचांचून उपपन्नच होत नसल्यामुळे ज्यानें  
प्रायश्चित्त केलें आहे त्या आरूढपतिताचा शिष्टाशी व्यवहार होतो. ) २५.—सिद्धांत-

आशुष्मिक्शयेव शुद्धिः स्यात्ततः शिष्टास्त्यजन्ति तम् ।

प्रायश्चित्तादृष्टिवाक्यादशुद्धिस्त्वंदिकीप्यते ॥ २६

अन्वयार्थ—[ आशुष्मिकी एव शुद्धिः स्यात्—] त्याची पारलौकिक शुद्धिच  
होते. [ ततः शिष्टाः तं त्यजन्ति—] त्यामुळे शिष्ट त्याचा त्याग करतात. [ प्राय-  
श्चित्तादृष्टिवाक्यात् तु ऐदिकी अशुद्धिः इप्यते—] पण प्रायश्चित्त दिसत नाही,  
असें नावय असण्यामुळे त्याची ऐदिक अशुद्धिच दृष्ट आहे. ( गारुड पत्रिकेनें



प्रायश्चित्त केलें असतां त्याला पारलौकिक शुद्धि जरी प्राप्त होत असली तरी 'प्रायश्चित्ताचें अदर्शन आहे' असे वचन असल्यामुळें त्याला ऐहिक शुद्धि नाही. यास्तव सिष्टांनीं त्याच्याशीं व्यवहार करूं नये.) २६.१२.

( १३ ऋत्विक्कृत अंगघ्यान स्वामिगामी होतें, याविषयीं  
स्याम्यधिकरण )

सूत्राणि ३—स्वामिनः फलश्रुतेरित्यात्रेयः ॥ ४४ ॥

आर्त्विज्यमित्यौडुलोमिः तस्मै हि परिक्रीयतेऽपश्रुतेश्च ॥ ४६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ज्यांने प्रायश्चित्त केलेलें असतें तो संव्यवहार्य होतो, या सामान्य नियमाचा निन्दातिशयस्मृतीनें नैष्ठिकादिकांमध्ये वाध सांगितला. त्याच न्यायानें जो ज्याचा अंगकर्ता तोच तदाश्रिताचाहि कर्ता या सामान्य नियमाचाहि कर्त्याच्या फलश्रुतीनें वाध होवो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें वादी म्हणतो—अंगाश्रित उपासना यजमानकर्तृक आहेत कीं ऋत्विक्कर्तृक, असा संशय आला असतां—स्वामिनः—यजमानाचेंच अंगाश्रित उपासनांमध्ये कर्तृत्व आहे,—इति आत्रेयः—असे आत्रेय आचार्य मानतो. कोणत्या कारणानें ?—फलश्रुतेः—कारण कर्मांग-पंचविधसाममध्ये वृष्ट्युपासकाल 'वर्षति हास्मै'—छां. भा. २. ३. २. पृ. १०८—इत्यादि फल श्रुत आहे. यास्तव अंगाश्रित उपासना यजमानकर्तृकच आहेत, हा पूर्वपक्ष. ४४.—याचा सिद्धान्त—आर्त्विज्य इति औडुलोमिः—अंगोपासना आर्त्विज्य ऋत्विक्कर्तृकच आहे, असें औडुलोमि आचार्य मानतो—हि तस्मै परिक्रीयते—कारण सांग कर्मासाठीं ऋत्विक् यजमानाकडून परिकीर्त असतो. यजमान त्याला त्या कर्मासाठीं नियुक्त करितो. त्यामुळें ज्याचें फल यजमानाला प्राप्त व्हावयाचें आहे, असेंहि अंगोपासन यजमानानें स्वर्गातील फल देणाऱ्या कर्मासाठीं ज्याचें वरण केलें आहे त्या ऋत्विजाकडूनच केलें जातें. कशाप्रमाणें ? कर्मांग जें प्रणयन तदाश्रित गोदोहनादिकांप्रमाणें. त्यामुळें फलश्रुतीशीं विशेष येत नाही. ४५.—श्रुतेः च—'यां च कांचन वज्रे आशिपमाशासत इति यजमानाय एव तामाशिपमाशासत इति होवाच'—छां. भा. १. ७. ८. पृ. ६६—या श्रुतीवरून ऋत्विक्कर्तृक उपासनेचें फल यजमानाला

प्राप्त होते, असें अवगत होते. यास्तव उपासनें ऋत्विक्कर्तृक आहेत, हें सिद्ध झालें. ४६. ( 'कर्तृत्व भोक्तृत्वांचें ऐकाधिकरण्य म्ह० कर्ता व भोक्ता एकच' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'ऋत्विजांचें कर्तृत्व स्वामीच्या अधीन आहे. त्यामुळे कर्तृत्व भोक्तृत्वाचें परंपरेनें ऐकाधिकरण्य ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १३.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अंगध्यानं याजमानमार्त्विज्यं वा यतः फलम् ।

ध्यातुरेव श्रुतं तस्माद्याजमानमुपासनम् ॥ २७

अन्वयार्थ—[ अंगध्यानं याजमानं आर्त्विज्यं वा—] अंगध्यान यजमानांनें करावें कीं ऋत्विजांनें ? [ यतः फलं ध्यातुः एव—] ज्याअर्थी फल ध्यान करणारालाच मिळतें [ तस्मात् याजमानं उपासनं—] त्याअर्थी यजमानकर्तृरुच उपासना आहे. ( अंगावबद्ध उपासनांमध्य यजमानच अनुष्ठता आहे, ऋत्विज नसरे, कारण ध्यान करणाराला ध्यानाचें फल श्रुत आहे, पण यजमानच कर्माचा स्वामी असल्यामुळे कर्मांगध्यानाचें फलहि त्यालाच मिळणें सर्वथा उचित आहे. यास्तव फलवान् जो यजमान त्याला ध्यानकर्तृत्व आहे. ) २७.

ब्रूयाद्देवंविदुद्गातेत्यार्त्विजत्वं स्फुटं श्रुतम् ।

क्रीतत्वाद्दत्त्वियस्तेन कृतं स्वामिकृतं भवेत् ॥ २८

अन्वयार्थ—[ 'एवंविद् उद्गाता ब्रूयात्' इति आर्त्विजत्वं स्फुटं श्रुतं—] 'एवंविद्'—अशी उपासना करणाऱ्या उद्गात्यानें म्हणावें, या वाक्यांत ऋत्विक्कर्तृकत्व स्पष्ट श्रुत आहे. [ ऋत्विजः क्रीतत्वात् तेन कृतं स्वामिकृतं भवेत्—] ऋत्विक् यजमानाकडून क्रीत—दक्षिणेनें वरलेला असल्यामुळे त्यानें केलेले कर्म यजमानकृत होतें. ( 'एवंविद् उद्गाता ब्रूयात्' या वाक्यश्रेणींत उद्गात्यानें उपासकत्व स्पष्ट श्रुत आहे व तें युक्तहि आहे. कारण यजमानांनें सर्वकर्मगुष्टानासाठीं ऋत्विजांनें कृष्ण केलेले असनें, त्यांना वरणी दिलेली शक्ती वस्तुतः कथं म्ह० विशत घेणें, त्यामुळे ऋत्विजांनीं केलेले तें कर्म तें यजमानांनें केलेलेच आहे. अर्थात् यजमानाच्या फलित्वाचें—फलप्राप्तचें अशी उपपत्ति त्यांत असल्यामुळे उपासना हें ऋत्विजांचें कर्म आहे. ) २८-१३.

( १४ मौनाच्या विधेयत्वाविषयी सहकार्यन्तरविधि-अधिकरण )

सूत्राणि ३--सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं तद्वतो  
विध्यादिवत् ॥ ४७ ॥ कृत्स्नभावात्तु गृहिणोपंहारः ॥ ४८ ॥

मौनवदितरेषामप्युपदेशात् ॥ ४९ ॥

सूत्रार्थ—वृद्धदारण्यकां व 'वाक्यं च पांडित्यं च निर्विद्य अथ मुनिः'—वृ.  
भा. ३. ५. १. पृ. १५५—प. ल्य व पांडेय म्ह० श्रवण व मनन करून  
नंतर मुनि म्ह० मननशील व्हावे, असं वक्य आहे यांत मौनाचे विधान केले  
जातं की नाही, असा संशय व 'नाही' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता  
सिद्धान्त—सहकार्यन्तरविधिः—फलसाक्षात्कारांत श्रवण दिकांच्या अपेक्षेने  
दुसऱ्या सहकारीचा म्ह० 'निदि-यासन-सं.'क मौनाचा विधि स्वीकारावा. कारण  
त्याला अपूर्वत्व आहे. ते दुसऱ्या कंठत्याहि प्रमाणाने प्राप्त नाही. अहोपण,  
'गर्हस्थं आचार्यकुलं मौनं वानप्रस्थं' या वचनांत 'मौन' या शब्दाचा  
पारिव्रज्य या अर्थी प्रयोग केलेला दि तो. तेव्हा येथे 'मौन' म्ह निदि-या-  
सन कसे असेल? उत्तर—तृतीयं—श्रवणादिकांच्या अपेक्षेने तिसरे निदि-  
यासनच येथे मौन म्हणून विधेय आहे. स्मृतीमध्ये इतर आश्रमांमधील त्कांचे  
कथन केलेले असल्यामुळे निदि-यासन ज्यांत प्रधान आहे असे पारिव्रज्य  
'मौन' शब्दाने लक्षित होते. त्यामुळे काही विरोध येत नाही. 'पण हा  
मौनाचा विधि कोणत्या उद्देशून आहे?' उत्तर—तद्वतः—'विदि-या' या शब्दाने  
परोक्ष ज्ञानवाग् संन्य,सी यथ प्रकृत आहे. त्यामुळे त्याला उद्देशून हा मौनविधि  
आहे. 'अहोपण सूक्ष्मवस्तूच्या साक्षात्कारासाठी निदि-यासन स्वतः प्राप्तच आहे.  
त्यामुळे त्यासाठी विधीची काही अपेक्षा नाही.' असे म्हणाल तर सांगते.—पक्षेण  
—ज्या पक्षां भेददर्शनाची प्राप्ति आहे त्या पक्षां निदि-यासनाची प्राप्ति होत नाही.  
त्यामुळे तो विधि आवश्यकच आहे. 'अहोपण प्रथम वाक्यामध्ये विधि कसा शक्य  
आहे' म्हणून म्हणाल तर दृष्ट नाने त्याचे उत्तर सांगते—विध्यादिवत्—विधांचा  
जो आदि तो विधादि म्ह० प्रधान विधि त्या प्रमाणे. ज्याप्रमाणे दशपूर्णमास-  
प्रधानपर वाक्यांत अन्यधानादि सर्व अंगांचा विधि आहे तसाच मानाचा विधि

आहे, असा याचा भावार्थ. ४७.—'अहोपण, हा श्रवणादिप्रधान कैवल्याश्रम जर असा श्रुतिसिद्ध आहे तर छांदोग्यांत 'अभिसमावृत्य कुटुंबे'—छां. भा. ८. १५. १. पृ. ६८१—'गुरुकुलापासून निवृत्त होऊन, कुटुंबांत स्थित होऊन' असा गृहस्थाश्रमानें उपसंहार कां केल्या आहे?' उत्तर—कृत्स्नभावात् तु-यज्ञादिकांचा किंवा आश्रमान्तरविहित शमादिकांचा गृहस्थाश्रमांत पूर्णपण संभव असल्यामुळे—गृहिणा उपसंहारः—गृहस्थाश्रमानें उपसंहार केल्या आहे. संन्यासा-श्रमाचा मुळीं अभावच आहे, म्हणून नव्हे. ४८—मौनवत्—मौन व गार्हस्थ्य यांना जसे श्रुतिमत्त्व आहे, त्याचप्रमाणें—इतरेषां अपि उपदेशात्—ब्रह्मचारी व वानप्रस्थ यांचाहि श्रुतीनच्यें उपदेश असल्यामुळे त्यांसह चार आश्रम प्रसंगानें सांगितले आहेत. वस्तुतः ब्रह्मचारी व वानप्रस्थ हे दोनच आश्रम असल्यामुळे सूत्रांत 'इतरेषोः' असे द्विवचन योजावयास पाहिजे होतें, पण त्यांच्या वृत्तिभेदांना उद्देशून 'इतरेषां' असे बहुवचन योजलें आहे. ४९. (पूर्वाधिकरणांत 'या वै कांचन यज्ञे०' इत्यादि उपसंहार वाक्यावरून उद्गीथादि उपासना ऋत्वि-कर्तृक आहेत असा निर्णय केला; तसाच 'अथ मुनिः' 'अथ ब्राह्मणः' इत्यादि विधिशून्य वाक्यशेषावरून मौनाच्या अविधेयत्वाचा निश्चय करावा, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकारण प्रवृत्त झालें आहे. 'मौनाच्या अनुष्ठेयत्वाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'ज्ञानाच्या अन्तरंग साधनमूत मौनानुष्ठा-नाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १४—याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अविधेयं विधेयं वा मौनं तन्न विधीयते ।

प्राप्तं पाण्डित्यतो मौनं ज्ञानशान्द्युभयं यतः ॥ २९

अन्वयार्थ—[मौनं अविधेयं विधेयं वा—] मौन अविधेय आहे की विधेय आहे ? [तत् न विधीयते—] त्याचें विधान केलें जात नाहीं. [पाण्डित्यतः मौनं प्राप्तं—] पाण्डित्यशब्दानें मौन प्राप्त आहे. [यतः उभयं ज्ञानवाचि—] कारण ती दोन्ही ज्ञानार्थवाचक आहेत. ('तस्माद्ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विघ्नं कश्येन तिष्ठा-सेत् बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विघ्नं मुनिः' असे कश्लोकब्राह्मणांत वाक्य आहे. त्याचा अर्थ असा—'उपाश्रमी ब्रह्मभाव हा परम परगर्भ आहे त्याभवी ब्रह्म होण्याची इच्छा करणारानें उपनिषत्वाख्यनिर्णयस्य पांडित्य पूर्णपणें

संपादन करून बाल्यप्रमाणें रागें-द्वेषरहित होऊन असंभावनेचें निराकरण करण्यासाठी युक्तीचें चिंतन करित राहण्याची इच्छा करावी. त्यानंतर पांडित्य व बाल्य यांचें पूर्णपणें संपादन करून नंतर मुनि (व्हावें). 'पण या वाक्यांत 'मुनि-शब्दाच्या पुढें 'भवेत्' असें 'विधि-शब्दाचें श्रवण नसल्यामुळे मुनित्व विधेय नाही. विधीची कल्पना करितां येणेहि शक्य नाही. कारण 'पांडित्य-शब्दानेंच प्राप्त असलेल्या मौनाला अपूर्वार्थत्व राहत नाही. पांडिताचा-विद्वानाचा जो भाव-तें पांडित्य, असा हा ज्ञानवाचक शब्द आहे. तसाच 'मुनि-शब्दाहि 'मन-ज्ञाने' या धातूपासून झाला आहे. यास्तव पूर्वीच अन्य प्रमाणां प्राप्त असलेल्या मौनाचा विधि कल्पितां येत नाही.) २९.-सिद्धान्त—

निरंतरज्ञाननिष्ठा मौनं पांडित्यतः पृथक् ।

विधेयं तद्भेददृष्टिप्राचल्ये तन्निवृत्तये ॥ ३०

अन्वयार्थ—[निरंतरज्ञाननिष्ठा मौनं—] निरंतर ज्ञाननिष्ठा हेंच मौन आहे. [पांडित्यतः पृथक्—] तें पांडित्याहून पृथक् आहे. [भेददृष्टिप्राचल्ये तन्निवृत्तये तत् विधेयं—] भेददृष्टीचें प्राचल्य झालें असता तिच्या निवृत्तीसाठी तें विधेय-विधान करण्यास योग्य आहे. (पूर्वीच पांडित्य हेंच जर मौन असतें तर 'मुनि-शब्दानें त्याचें पुनः कथन करण्याचें कांहीं कारणच नव्हतें. अर्थात् निरंतर ज्ञाननिष्ठा हा अर्ह अर्थ 'मुनि-शब्दानें येथें विवक्षित आहे. यास्तव 'तिष्ठसेत्' या विध्यर्था पदाच्या अनुवृत्तीनें विधीचा लाभ होवो. ज्ञानाच्या निरंतरतेचें प्रयोजन आहे. म्ह० ज्ञानाची निरंतरता व्यर्थ नाही. ज्याची भेदवासना दृढ झालेली असते त्याच्या त्या वासनेची निवृत्ति करणें हें त्याचें प्रयोजन आहे. तस्मात् निदिध्यासनात्मक मौन विधेय आहे.) ३०. १४.

( १५ भावशुद्धि हाच बाल्यशब्दाचा अर्थ आहे, याविषयी  
अनाविष्काराधिकरण. )

सूत्रम् १—अनाविष्कुर्वन्नन्वयात् ॥ ५० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत 'मौन-शब्द ज्ञानातिशयरूप निदिध्यासन या अर्था प्रसिद्ध असल्यामुळे तें विधेय आहे, असें सांगितलें. त्याचप्रमाणें 'बाल्य-

अपि—याच जन्मीहि श्रवणादिकांच्या योगानें विद्येची उत्पत्ति होते. पण प्रतिबंध असल्यास परलोकीहि ज्ञान होतें. त्यामुळें श्रवणादिकांच्या योगानें येथेंच ज्ञान होतें, असा नियम नाही. कोणत्या कारणानें?—तद्दर्शनात्—' गर्भ एवै-तच्छयानो वामदेव एवमुवाच '—ऐ. भा. ५.१. पृ. १७९—गर्भांतच ज्ञान करणारा वामदेव ' मी सर्वबंधशून्य झालों आहे ' असें बोलला व ' श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः '—का. भा. १.२.७ पृ. ४५—इत्यादि श्रुतीत प्रतिबंध व अप्रतिबंध यांच्या योगानें त्या नियमाचें दर्शन होतें, त्यामुळें; असा याचा भावार्थ. ५१. (' श्रवणादिकांच्या विद्यासाधनत्वाची असिद्धि ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व ' प्रतिबन्धवशात् विलंब झाल्य तरी त्यांच्या साधनत्वाची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

इहैव नियतं ज्ञानं पाक्षिकं वा नियम्यते ।

तथाभिसंधेर्यज्ञादिः क्षीणो विविदिपाजनौ ॥ ३३

अन्वयार्थ—[ इह एव ज्ञानं नियतं पाक्षिकं वा—] या जन्मीच ज्ञान होणें नियत आहे की तें पाक्षिक—वैकल्पिक आहे ? म्हणजे तें कधी या जन्मीं होतें व कधी पुढच्या जन्मीं होतें ? [ तथा अभिसंधेः नियम्यते—] याच जन्मी ज्ञान व्हावें अशी इच्छा असल्यामुळें तें याच जन्मीं होतें, असा नियम केला जातो. [ विविदिपाजनौ यज्ञादिः क्षीणः—] विविदिपा—जिज्ञासा उत्पन्न करण्यांतच यज्ञादिकांचा क्षय होतो. ( श्रवण, मनन व निदिध्यासन यांचें अनुष्ठान करूं लागलें असता याच जन्मी ज्ञान होतें, असा नियम केला जातो. या जन्मी किंवा दुसऱ्या जन्मी असा कालाचा विकल्प नाही. कारण श्रवणादिकांमध्ये प्रवृत्त होणाऱ्या पुरुषाला आपल्याला या जन्मी ज्ञान व्हावें, अशीच इच्छा असते. कारण तो तत्त्व भावनेनें श्रवणादि साधनानुष्ठानांत प्रवृत्त झालेला असतो. 'अहोपण, अदृष्ट फल देणें हा ज्यांचा स्वभाव आहे असे यज्ञादिकादि ज्ञानाचे साधक आहेत. त्यामुळें स्वर्गप्रमाणेंच जन्मान्तरी ज्ञानोत्पत्ति होते ' अशी संकाहि घेऊं नये. कारण श्रवणादिकांमध्ये प्रवृत्त होण्यापूर्वीच विविदिपा उत्पन्न करून यज्ञादिक चरितार्थ—हृतार्थ होतात. यास्तव ज्ञानोत्पत्ति याच जन्मी होते, असा नियम केला जातो. ) ३३.—सिद्धान्त—

असति प्रतिबंधेऽत्र ज्ञानं जन्मान्तरेऽन्यथा ।

श्रवणायेत्यादिशास्त्राद्वामदेवोद्भवादपि ॥ ३४

अन्वयार्थ—[प्रतिबंधे असति अत्र ज्ञानं—] प्रतिबंध जर नसल तर ज्ञान येथे होते [अन्यथा जन्मान्तरे—] प्रतिबंध असल तर ते जन्मान्तरी होते. [‘श्रवणाय-’इत्यादि शास्त्रात्—] ‘पुष्कळांना हा आत्मा नुस्ता श्रवण करण्यासहि सांपडत नाही’ इत्यादि शास्त्रावरून व [वामदेवोद्भवात् अपि—] व वामदेवाच्या उत्पत्तीवरूनहि तसाच निश्चय होतो. (प्रतिबंध नसल्यास ज्ञान याच जन्मांत होते. पण प्रबल प्रतिबंध जर असल तर येथे अनुष्ठिलेच्या श्रवणादिकांच्या योगाने जन्मांतरी ज्ञान होते. ‘श्रवणायपि बहुभिर्यो न लभ्यः०’ इत्यादि श्रुतीत प्रतिबंध अनेक प्रकारचा श्रुत आहे.—मु.पं.प्र ९.३४-३९. पृ. ४४८ पहा—पूर्व जन्मी अनुष्ठिलेच्या श्रवणादि साधनांच्या योगाने जन्मांतरी ज्ञानोत्पत्ति शास्त्राचे कोठे दिसत नाही, म्हणून म्हणाल तर ‘वामदेव गर्भामध्ये असतांच त्याला ज्ञान झाले’ असे ‘गर्भ एवैतच्छयानः०’ इत्यादि श्रुति सांगते. तस्मात् यो जन्मी किंवा पुढच्या जन्मी ज्ञानोत्पत्ति होते, हा सिद्धान्त होय.) ३४.१६

( १७ मुक्तीच्या एकविधत्वाविषयी मुक्तिफलानियमाधिकरण )

सूत्रम् १—एवं मुक्तिफलानियमस्तदवस्थावधृतेस्तद-

वस्थावधृतेः ॥ ५२ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ज्याप्रमाणे विद्येचा ऐहिक-आसुम्भिकस्वरूप विशेष नियम सांगितला तसाच विद्येचे फल जो मोक्ष त्यांतही उत्कर्षादि कांहीं विशेष नियम असेल, अशा दृष्टान्तसंगतीने हें अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. ‘मुक्ति’ हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तिच्या विषयी विद्येप्रमाणेच कांहीं विशेष नियम आहे की नाही, असा संशय व ‘आहे’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्य असतां सिद्धान्त—एवं—विद्येप्रमाणे—मुक्तिफलानियमः—मुक्तिरूप फलाचा अनियम आहे. म्ह० तिच्या स्वरूपांत कांहीं एक विशेष नाही. मुक्तीला निर्विशेषत्वच आहे. कोणत्या कारणाने—तदवस्था-अवधृतेः—मुक्ति-अवस्थेचा निर्विशेष ब्रह्मस्वरूपत्वाने ‘ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति’ इत्यादि सर्व श्रुतीत निश्चय केला आहे. यास्तव विद्यासमकालीच मुक्ति म्ह० ज्याक्षणी

शब्द कामचारादि अर्था प्रसिद्ध असल्यामुळे तेहि विषय असो, अशा दृष्टान्त-संगतीने म्हणतात-पूर्वोक्त श्रुतीतील ' वल्य 'शब्दाने व लक्ष्ये कर्म-कामचार-काममाद कमभक्ष, याचें विधान केलें जातें की त्याच्या भावशुद्धीचें विधान केलें जातें ? असा सशय व ' कामचारादिकानें ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-अनाधिष्कुर्तु- ' अव्यक्तलिङ्गः अव्यक्ताचारः ' अशी श्रुति असल्यामुळे स्वगुण प्रकट करणे, इत्यादिकांच्या द्वारा आपल्याला प्रख्यात न करिता भावशुद्ध व्हावें, एवढ्याचेंच विधान केलें जातें. आपले गुण प्रकट करून मी असा मोठा ज्ञानी आहे, हे केणालाहि कळू न देता शुद्ध-निष्कण्ठ मनाने रहावें, एवढेंच यथे विहित आहे.-अन्यायात्-कारण तोरुद्ध, त्या भाव-शुद्धीचाच प्रधान ज्ञानाभ्य साशी संबध होतो. कामचारादिकाचें विधान केलें जत नही. कारण प्रधान जो ज्ञानाभ्यास त्याच्याशी त्याचा संबध होत नाही. शिवाय कामचारादि विषय आहे, असें म्हटल्यास शौचादि धर्माचें विधान करणाऱ्या शस्त्राशी विरोध येतो. यास्तव भावशुद्ध व्हावें, एवढेंच बालकर्म यथे विहित आहे. ५० । ' कामचारादिकाचें विद्यागत्वानें अनुष्ठान ' हे यथेच पूर्वपक्षाचें व ' भावशुद्धीचेंच अनुष्ठान ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १५.  
-या अधिहरणाचे विषय-पंचाय पूर्वपक्ष-

बाल्यं वयः कामचारो धीशुद्धिर्वा प्रसिद्धितः ।

वयस्तस्याविधेयत्वे कामचारोऽस्तु नेतरा ॥ ३१

अन्वयार्थ- [ बाल्य वय. कामचार धीशुद्धि वा- ] पूर्वोक्त श्रुतीतील बाल्य म्ह० काय ? बाल्यवय, बालकाचें कामचार-कामभक्षादि कर्म, की बुद्धिशुद्धि ? [ प्रसिद्धितः वयः- ] लोकप्रसिद्धीने बाल्य म्ह० बाल्यवय आहे. पण [ तस्य अविधेयत्वे कामचार. अस्तु- ] त्याला अविधेयत्व अमेल म्ह० वय विषय होऊ शकत नाही, म्हणून म्हणाल तर कामचार असो मनसोक्त यागणें, यदेल तें घोलणें व असंगल पदार्थहि तोंटात घालणें, वगैरे कामचारादि हेंच बाल्य असो. पण [ इतरा न- ] काहीं शकें तरी भावशुद्धि न-हे, असा याचा भावार्थ. ( ' बाल्येन तिष्ठते ? ' यातील बालाचा जो भाव न बाल्य, या प्रसिद्धीने बाल्य म्ह० वय आहे. पण तें वय विधीचा विषय होऊ शकत नाही, म्हणून म्हणाल



तर बालाचें जें कर्म तें बाल्य, अशा व्युत्पत्तीनें कामचार-कामवाद-कामभक्ष हें बाल्य असो. पण बाल्य हा० बुद्धिशुद्धि हा अर्थ मुर्झीच शक्य नाही.) ३१.—सिद्धान्त—

मननस्योपयुक्तत्वाद्भावशुद्धिर्विवक्षिता ।

अत्यंतानुपयोगित्वाद्विरुद्धत्वाच्च न द्वयम् ॥ ३२

अन्वयार्थ—[मननस्य उपयुक्तत्वात् भावशुद्धिः विवक्षिता—] मननाच्या उपयोगी असल्यामुळें भावशुद्धिच 'बाल्य-शुद्ध्यानें विवक्षित आहे. [अत्यन्त-अनुपयोगित्वात् विरुद्धत्वात् च न द्वयम्—] पण बाल्य व कर्म हीं दोन्ही मननाच्या अत्यन्त अनुपयोगी असल्यामुळें व ती त्याच्या विरुद्धादि असल्यामुळें ती दोन्ही नव्हेत. (पांडित्य व मौन या नांवाच्या श्रवण-निदिध्यासनांच्यामध्ये मनन शुतील्ल विधेयत्वानें विवक्षित आहे. त्या मननाला भावशुद्धीचा अत्यंत उपयोग आहे. कारण राग-द्वेष-मान-अपमान इत्यादि दोषग्रस्त झालेल्या मनाला बाह्य प्रवृत्तीचा त्याग करून मनन करितां येणें शक्य नाही. 'बालाचें जें कर्म तें बाल्य' ही व्युत्पत्ति यथेष्टाचार व भावशुद्धि या दोन्ही अर्थां समान आहे. पण वय आणि कामचार हे दोन्ही मननाच्या अत्यंत अनुपयोगी आहेत, इतकेंच नव्हे; तर वल्लट त्याच्या विरोधी आहेत. मूढ किंवा बहिःप्रवृत्त झालेलें मन मनन करूं शकत नाही. यास्तव भावशुद्धि हेंच बाल्य आहे. वय किंवा कर्म नव्हे.) ३२-१५.

( १६ आत्मज्ञानाच्या ऐहिक-पारलौकिक व्यवस्थेविषयी  
ऐहिकाधिकरण. )

सूत्रम् १—ऐहिकमप्यप्रस्तुतप्रतिबन्धे तद्दर्शनात् ५१

सूत्रार्थ—याप्रमाणें संभ्यासापासून बाल्यापर्यंत सर्व साधनजात सांगून त्यानें साध्य जी विद्या तिच्या उत्पत्तीचा आनां विचार केल्या जात आहे. यास्तव हेतु-हेतुमद्भावसंगतीनें असें म्हणतात—श्रवणादिकांच्या योगानें येथेंच विद्योत्पत्ति होते कीं कदाचित् परलोकीहि, असा संशय व 'येथेंच ज्ञानोत्पत्ति व्हावी या इच्छेनें साधक श्रवणादि साधनांमध्ये प्रवृत्त होत असल्यामुळें येथेंच—याच जन्मीं विधेची उत्पत्ति होते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अप्रस्तुत-प्रतिबन्धे—ज्याचें फल विद्येच्या विरुद्ध आहे असें फलोन्मुख झालेलें कर्म हाच प्रस्तुत प्रतिबंध आहे, अस्तव्यस्त प्रस्तुत प्रतिबंधाचा अभाव असल्यास—ऐहिकं

ज्ञान त्याच क्षणीं मुक्ति होते व ती निरतिशय आनंद ब्रह्मरूपच आहे, हे सिद्ध झाले. 'तदवस्थावधृतेः' या पदाचा जो अभ्यास केला आहे तो तिसऱ्या अध्यायाची समाप्ति सुचविण्यासाठी आहे. ५२ ('मुक्ति कर्मसाध्य आहे' हे येथील पूर्वपक्षाचे व 'मुक्ति केवल ज्ञानानेच अभिव्यक्त होणारी आहे' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) १७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

मुक्तिः सातिशया नो वा फलत्वाद्ब्रह्मलोकवत् ।

स्वर्गवच्च नृभेदेन मुक्तिः सातिशयेव हि ॥ ३५

अन्वयार्थ—[ मुक्तिः सातिशया नो वा—] मुक्ति सातिशय आहे की नाही [ फलत्वात् ब्रह्मलोकवत् स्वर्गवत् च नृभेदेन मुक्तिः सातिशया एव हि—] तिला फलत्व असल्यामुळे ब्रह्मलोकप्रमाणे किंवा स्वर्गप्रमाणे मनुष्यभेदाने ती सातिशयच असणे युक्त आहे. (जसे ब्रह्मलोकरूप फल सालोक्य, सारूप्य, सामीप्य व साष्टि या भेदांनी चार प्रकारचे आहे, त्यांतील 'साष्टि' म्ह० ब्रह्मदेवानी समान ऐश्वर्यत्व. किंवा 'कर्मभूयस्त्वात्फलभूयस्त्वं' या न्यायाने स्वर्गहि अनेक प्रकारचा आहे. तशीच मुक्तिहि इतर फलांप्रमाणे एक फलच असल्यामुळे ती सातिशय आहे. म्ह० तिच्या स्वरूपांतहि न्यूनाधिकता असते ) ३६.—सिद्धान्त—

ब्रह्मैव मुक्तिर्न ब्रह्म क्वचित्सातिशयं श्रुतम् ।

अत एकविधा मुक्तिर्वेधसो मनुजस्य च ॥ ३६

अन्वयार्थ—[ ब्रह्म एव मुक्तिः—] जें ब्रह्म तीच मुक्ति [ ब्रह्म क्वचित् सातिशयं न श्रुतं—] ब्रह्म कोठेहि सातिशय-सविशेष असल्याचे श्रुत नाही. [ अतः वेधसः मनुजस्य च मुक्तिः एकविधा—] यास्तव ब्रह्मा व मनुष्य या दोघांचीहि मुक्ति एक प्रकारचीच. ( मुक्ति म्ह० स्वयंसिद्ध ब्रह्मस्वरूपच. स्वर्गप्रमाणे तिला आगतुक असे कांहींच स्वरूप नाही, हे पुढे सांगायचे आहे. ब्रह्म एकरूपच आहे, असे श्रुत आहे व तसा निर्णयहि केला आहे, त्यामुळे ब्रह्मदेव व मनुष्य यांची मुक्ति एकसारखीच. सालोक्यादिक विशेष जन्मरूप असल्यामुळे उपासनेच्या वारतभ्याप्रमाणे सातिशय होऊ शकतात. उपासनेच्या न्यूनाधिकतेप्रमाणे त्यांच्या फलांतहि न्यूनाधिकता संभवते. पण मुक्ति तशी नाही, हे सिद्ध झाले. ) ३६. १७.

इति सुबोध ब्रह्मसूत्राख्या तिसऱ्या अध्यायाचा चवथा पाद समाप्तः ।

इति मूर्त्तयोऽध्यायः ।

अथ चतुर्थोऽध्यायः ।

अथ चतुर्थाध्यायस्य प्रथमः पादः ।

( १ श्रवण-मननादिकांच्या आवृत्तीविषयी आवृत्त्याधिकरण )

सूत्रे २—आवृत्तिसकृदुपदेशात् ॥ १ ॥ लिंगाच्च २

सूत्रार्थ—पूर्वाध्यायांत साधनांचें निरूपण केलें. आतां या अध्यायांत त्यांचें फल निरूपिलें जातें. अर्थात् हेतु-हेतुनद्धावसंगतीनें हा अध्याय आरंभिलात. त्या अध्यायाच्या शेवटच्या अधिकरणांत मोक्षाम ये कांहीं विशेष नाही, हें सांगितलें. त्याच न्यायानें आतां श्रवणादिकांमध्ये आवृत्तिविशेषहि नाही, असें दृष्टान्तरूप अवान्तरसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. पूर्वी साक्षात् श्रुत्युक्त तिन्यासादि साधनांचा विचार केला. आतां फलार्थापत्तिगम्य-फलवरून अर्थात् ज्ञात होणाऱ्या आवृत्त्यादिकांचा या पादाच्या नवव्या 'अधिकरणापर्यंत' विचार केला जात आहे. या अधिकरणाचा श्रवणादिसाधन हा विषय आहे. तें एकदाच करावें कीं त्याची आवृत्ति करावी, असा संशय व 'श्रवणादि एकदाच करावें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-पट्टादिस्वरांच्या साक्षात्कारपमाणेंच दुर्बिज्ञेय आत्म्याचा साक्षात्कारहि आवृत्तिविशिष्ट श्रवणादिकांनी साध्य होणारा असल्यामुळें-आवृत्तिः-श्रवणादिकांची आवृत्तिच करावी. कशावरून?-असकृत् उपदेशात्-'श्रोतव्यो मन्तव्यो निविध्यामित्यः'-माणें पृ. १०-इत्यादि चोर्वार उपदेश केलेला असल्यामुळें. तशीच 'वेद, उपार्सित' इत्यादि आवृत्ति श्रुत असल्यामुळें उपास्याच्या साक्षात्कारद्वारा फलाख कारण होणाऱ्या उपासनांचीहि आवृत्ति करावी १.-लिंगात् च-'रश्मीस्त्वं पर्यावर्तयात्'-छां.भा.१.५.२. पृ. ५१-असें रश्मिबहुत्वोपसनेचें विधान करणारे वाक्य प्रत्ययाची आवृत्ति दाखविलें. यास्तव त्या लिंगावरून-त्या न्यायाने साक्षात्कारसाधनांचीहि आवृत्ति करावी, असा भावार्थ. २ ('श्रवणादिकाल्य प्रयाजादिकांपमाणें अदृष्टार्थ

असल्यामुळे त्याचें एकदाच अनुष्ठान करावें' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'अवघाताप्रमाणें फलनिष्पत्ति होईपर्यंत श्रवणादिकांची आवृत्ति करावी' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

श्रवणाद्याः सकृत्कार्या आवर्त्या वा सकृद्यतः ।

शास्त्रार्थस्तावता सिध्येत्प्रयाजादौ सकृत्कृतेः ॥ १

अन्वयार्थ—[श्रवणाद्याः सकृत्कार्याः वा आवर्त्याः—] श्रवणादिक एकेकदाच करावीत कीं त्याची वारंवार आवृत्ति करावी? [सकृत्—] एकेकदाच ती करावीत. [यतः तावता शास्त्रार्थः सिध्येत्—] कारण एकेकदा केल्यानें शास्त्रार्थ सिद्ध होतो. [प्रयाजादौ सकृत्कृतेः—] प्रयाजादिकांमध्ये सकृत्-एकवारच अनुष्ठान होतें. ('सकृत्कृते कृतः शास्त्रार्थः'-विहित कर्मादि एकदा केल्यानें शास्त्रार्थ केला, असें होतें, या न्यायानें श्रवणादिकांचें प्रयाजादिकांप्रमाणें एकदाच अनुष्ठान करावें.) १.-सिद्धान्त—

आवर्त्या दर्शनान्तास्ते तण्डुलान्तावघातवत् ।

दृष्टेऽत्र संभवत्यर्थे नादृष्टं कल्प्यते बुधैः ॥ २

अन्वयार्थ—[तण्डुलान्तावघातवत् दर्शनान्ताः ते आवर्त्याः—] तांदुळ होईपर्यंत जसें भात कांडतात, त्याप्रमाणें साक्षात्कार होईपर्यंत श्रवणादिकांची आवृत्ति करावी. [अत्र दृष्टे अर्थे संभवति बुधैः अदृष्टं न कल्प्यते—] येथें दृष्ट फल संभवत असताना ज्ञानी लोक अदृष्ट फलाची कल्पना करीत नाहीत. ('सकृत्कृते कृतः शास्त्रार्थः' हा न्याय अदृष्टफलविषय आहे. जेथें फल अदृष्ट-परोक्ष असतें तेथेंच तो न्याय लागू करितात. श्रवणादिकांत ब्रह्मसाक्षात्काररूप दृष्ट-प्रत्यक्ष फल संभवत असल्यामुळे 'दृष्टे संभवति अदृष्टं न कल्पनीयं'-दृष्टफल संभवत असताना अदृष्ट फलाची कल्पना करूं नये, या न्यायानें मी ही-च्या अवघाताप्रमाणें फलसिद्धीपर्यंत श्रवणादिकांची आवृत्ति करावी.) २.१.

(२ आत्मत्वानें ब्रह्माचें ग्रहण, याविषयी आत्मत्वोपामनाधिकरण.)

सूत्रम् १—आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च ॥ १ ॥

सुत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत श्रवणादिकांची आवृत्ति सांगितली तिच्या आधा-  
राने येथे कांही विचार केला जातो, यास्तव हें अधिकरण उपजीव्य-उपजीवक-  
भावसंगतीने प्रवृत्त झाले आहे. श्रवणादिकांची आवृत्ति करितांना ब्रह्मार्थे प्रत्य-  
क्त्वाने ध्यान करावें की भिन्नत्वाने, असा संशय व 'मी ईश्वर नव्हे, असा  
प्रत्यक्ष विरोध असल्यामुळे भिन्नत्वाने ध्यान करावें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला  
असतां सिद्धान्त—तु आत्मा इति—पण 'तें आत्मा आहे,' असेंच ब्रह्मार्थे  
ध्यान करावें—उपगच्छन्ति—कारण जावाल आत्मत्वाने ब्रह्माचा अंगीकार करि-  
तात. 'त्वं वा अहं अस्मि भगवो देवते अहं वै त्वमसि'—हे पूज्य देवते,  
तूंच मी आहे व हे देवते, मीच तूं आहेस, असा त्यांनी आत्मत्वाने ब्रह्माचा  
अभ्युपगम केला आहे. तसेंच,—ग्राहयन्ति च—'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्ये ब्रह्मार्थे  
आत्मत्वाने ग्रहण करवितात. 'नाम ब्रह्म' इत्यादिकांपमाणें त्या वाक्यांना  
गौणार्थत्व नाही. कारण मुख्यार्थ संभवत असतांना गौणार्थ मानणें उचित नाही.  
'मी ईश्वर नव्हे' अद्या प्रत्यक्षादिप्रमाणाशीहि विरोध येत नाही. कारण 'मी  
ईश्वर नव्हे' या प्रतीतीचा मिथ्या भेद हा विषय असल्यामुळे हा० तो प्रत्यय  
आत्मक असल्यामुळे तो पारमार्थिक अभेदविषयक नाही. ३. ('अभेदपर  
श्रुतीचा अर्थ गौण आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाच फल व 'त्यांना मुख्यार्थत्व आहे'  
हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.—या अधिकरणाचे विषय संशय-पूर्वपक्ष—

ज्ञाना स्वान्यतया ब्रह्म ग्राह्यमात्मतयाथवा ।

अन्यत्वेन विजानीयाद्दुःख्यदुःखिविरोधतः ॥ ३

अन्यार्थ—[ ज्ञाना स्वान्यतया ब्रह्म ग्राह्यं अथवा आत्मतया—] ज्ञात्या  
जीवाने स्वरूपहून भिन्नत्वाने ब्रह्मार्थे ग्रहण करावें की आत्मत्वाने ? [ दुःखि-  
जदुःखिविरोधतः अन्यत्वेन विजानीयात्—] दुःखी जीव व सुखी ईश्वर यांचा  
परस्पर विरोध असल्यामुळे अन्यत्वाने ब्रह्माला जाणावें. ( जें शास्त्रप्रतिपाद्य ब्रह्म  
त्याचें ज्ञात्या जीवाने स्वव्यतिरिक्तत्वाने—स्वतःहून भिन्नत्वाने ग्रहण करावें. कारण  
दुःखी जीव व अदुःखी ब्रह्म यांचें एकत्व विरुद्ध आहे. ) ३.—सिद्धान्त—

आपाधिको विरोधोऽत आत्मत्वेनैव गृह्यताम् ।

गृह्यन्त्येवं महावाक्यैः स्वशिष्यांग्राहयन्ति च ॥ ४

अन्वयार्थ—[विरोधः औपाधिकः—] जीवेश्वरांचा विरोध औपाधिक आहे. [अतः आत्मत्वेन एव गृह्यताम्—] यास्तव आत्मत्वानेच ब्रह्माचें ग्रहण करावें. [महावाक्यैः एव गृह्यन्ति—] महावाक्यांनीं तत्त्ववेत्ते त्याचें आत्मत्वानेच ग्रहण करितात. [च स्वशिष्यान् ग्राहयन्ति—] च स्वशिष्यांकडून ग्रहण करवितात. (वस्तुतः ब्रह्मस्वरूपच असलेल्या जीवाचा दुःखित्वादिसंमार्श्र्म अन्तःकरणोपाधिमुळे आहे, असे वियत्पादांतील जीवविचारप्रसंगी सांगितलें आहे.—मागें अ. २. पा. ३. अ. १५ पृ. २२३ पहा—यास्तव वास्तविक विरोध नसल्यामुळे ब्रह्माचें आत्मत्वानेच ग्रहण करावें. म्हणूनच तत्त्ववेत्ते 'अहं ब्रह्मास्मि' 'अग्रमज्ञा ब्रह्म इत्यदि महावाक्यांनीं आत्मत्वानेच ब्रह्माचें ग्रहण करितात. तसेच 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यांनीं स्वशिष्यांकडूनही आत्मत्वानेच त्याचें ग्रहण करवितात. यास्तव आत्मत्वानेच ब्रह्माचें ग्रहण करावें.) ४.२.

(३ प्रतीकांतील अहंदृष्टीच्या निराकरणाविषयीं प्रतीकाधिकरण.)

सूत्रम् १—न प्रतीके न हि सः ॥ ४ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ब्रह्माशीं अमेद असल्यामुळे 'अहंग्रह' जसा सांगितला त्याचप्रमाणें प्रतीकेंहि ब्रह्माचा विकार असल्यामुळे जीवानेच ब्रह्माहून भिन्न नाहींत. त्यामुळे त्यांचाहि जीवाशीं अमेद आहे. म्हणून प्रतीकामध्येहि अहंग्रह करावा, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'मनो ब्रह्म' इत्यादि प्रतीकोपसर्गें श्रुत आहेत. तेव्हां त्या मन-आदि प्रतीकांमध्ये अहंग्रह करावा कीं नाहीं? असा संशय व 'करावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-प्रतीके न-प्रतीकामध्ये अहंग्रह करूं नये. तो कां! उतर-प्रतीकामध्ये जो अहंग्रह करावयाचा तो तें आत्मा आहे, या अनुभवाच्या वचनें कीं श्रुत आहे म्हणून, कीं तें प्रतीक जीवाभिन्न ब्रह्माशीं अभिन्न आहे, म्हणून! यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण प्रतीकच आत्मा आहे, असा अनुभव घेत नाहीं-न हि सः-उपासक आत्मत्वानें प्रतीकाचा अनुभव घेत नाहीं. दुसरो पक्षहि संभवत नाहीं. कारण 'अहं मनः' असें कोठेहि श्रुत नाहीं. तिसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण प्रतीक स्वत्वातें ब्रह्माशीं अभिन्न-स्वरूपतः ब्रह्म-

रूप असणें कधीच शक्य नाही. यास्तव प्रतीकाच्या ठिकाणी अहंमद कल्पे नये, हे सिद्ध ज्ञाने. ४. ( ' प्रतीकोपासनामध्ये अहंमदोपासनेतून काही विशेष नाही, ' हे शब्दाच्या पूर्वपदाचें फल व ' त्यांत विशेष आहे ' हे सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ३.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपद—

प्रतीकेऽहंदादिरस्ति न वा ब्रह्माविभेदतः ।

जीवप्रतीकयोर्ब्रह्मद्वाराहंदादिरिष्यते ॥ ५

अन्वयार्थ— [ प्रतीके अहंदादिः अस्ति न वा—] प्रतीकामध्ये अहंदादि आहे की नाही ? [ ब्रह्म-अविभेदतः जीवप्रतीकयोः ब्रह्मद्वारा अहंदादिः इष्यते—] ब्रह्माशी अविभेद असल्यामुळे जीव व प्रतीक यांमध्ये ब्रह्मद्वारा अहंदादि करणें सर्वथा इष्ट आहे. ( ' मनो ब्रह्मेत्युपासीत ' ' आदित्यो ब्रह्म ' इत्यादिकां-मध्ये ब्रह्मदाष्टीनें संस्कृत केलेले मन-आदित्य इत्यादि प्रतीक उपास्य आहे. उपासकांने त्या प्रतीकांचें स्वात्मत्वांने ग्रहण करावें. कारण मन-आदित्यादि प्रतीकहि ब्रह्माचें कार्य असल्यामुळे ब्रह्माशी त्यांचा भेद नाही, आणि जीव तर ब्रह्माशी अभिन्न आहे. अर्थात् ब्रह्मद्वारा उपास्य प्रतीक व उपासक जीव यांचा भेद नसल्यामुळे एकत्व संभवतें. ) ५.—सिद्धान्त—

प्रतीकत्वोपासकत्वहानिर्ब्रह्मैक्यवर्दीक्षणे ।

अवर्दीक्षणे तु भिन्नत्वान्नास्त्यहंदादियोग्यता ॥ ६

अन्वयार्थ— [ ब्रह्मैक्यवर्दीक्षणे प्रतीकत्व-उपासकत्वज्ञानेः—] ब्रह्मैक्यदर्शन केल्यास म्ह० त्यांत ब्रह्माविभेद पाहिल्यास प्रतीकत्व व उपासकत्व यांचीच हानि होणार. [ तु अवर्दीक्षणे भिन्नत्वात् अहंदादियोग्यता न अस्ति—] पण तसें ब्रह्मैक्य न पाहिल्यास प्रतीक व जीव यांना भिन्नत्व असल्यामुळे त्यांमध्ये अहंदादियोग्यताच नाही ( ब्रह्माचें कार्य जें प्रतीक त्याचें ब्रह्मैक्य जर पाहिलें तर प्रतीकस्वरूपच विलय पावतें. कारण घटाचें मृद्रूपानें ऐक्य पाहिल्यास घटाचा बाध होत असल्याचें दिसतें—सु. वं. प्र. १३. ४६. प्र. ६६१—) बरे, जीवाचें ब्रह्मैक्य पाहिलें तर जीवत्वाचा बाध होऊन त्याचें उपासकत्वच नष्ट होतें. तसेच, उपास्य व उपासकस्वरूपाच्या लोभानें कार्यकारणाचें ऐक्य व जीव-ब्रह्माचें ऐक्य यांकडे

दुर्लभ करावें तर वैल व रेडा यांप्रमाणे अत्यंत भिन्न असलेल्या प्रतीक व उपासक यांमध्ये एकत्वयोग्यता नाही. तसतः प्रतीकामध्ये अहंदादि विहित नाही. ) ६.३.

( ४ उपास्यांतलि ब्रह्मदृष्टीविषयीं ब्रह्मदृष्ट्यधिकरण )

सूत्रम् १—ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात् ॥ ५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त प्रतीकोपासनाविषयींच येथे आणखी काहीं विचार केला जातो. म्हणून एकविषयत्वसंगतीने म्हणतात—ब्रह्मामध्ये प्रतीकाची दृष्टि करावी की प्रतीकामध्ये ब्रह्मदृष्टि, असा संशय व 'ब्रह्माच्या प्राधान्याने उपास्यत्वाची सिद्धि होण्यासाठी त्याच्या ठिकाणी प्रतीकदृष्टि करावी,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—ब्रह्मदृष्टिः—प्रतीकांतच ब्रह्मदृष्टि करावी. कोणत्या कारणाने?—उत्कर्षात्—ब्रह्माच्या उत्कर्षामुळे. कारण निकृष्टामध्ये उत्कृष्टदृष्टि केली असता निकृष्टाची उत्कृष्टता होते. अमात्याचे ठिकाणी राजदृष्टि केल्यास अमात्याची जशी उत्कृष्टता होते त्याप्रमाणे. पण तसे केल्यास ब्रह्माच्या प्राधान्याचा लाभ होत नाही, म्हणून म्हणाल तर ती दृष्ट्यापासच आहे, असा भावार्थ. ५ ( 'निकृष्टामध्ये उत्कृष्टदृष्टि कर्तव्य असल्यामुळे लौकिकन्यायाची अपेक्षा नाही,' हें पूर्वपक्षाचें व 'त्याची अपेक्षा आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ४.—विषयादि—

किमन्यधीर्ब्रह्मणि स्यादन्यास्मिन्नब्रह्मधीरुत ।

अन्यदृष्ट्योपासनीयं ब्रह्मात्र फलदत्त्वतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[ किं ब्रह्मणि अन्यधीः स्यात् उत अन्यस्मिन् ब्रह्मधीः—] ब्रह्मामध्य प्रतीकाची दृष्टि करावी की प्रतीकांत ब्रह्मभावना करावी! [ अत्र फलदत्त्वतः अन्यदृष्ट्या ब्रह्म उपासनीयं—] येथे फल देणारे ब्रह्म असल्यामुळे प्रतीकदृष्टीने ब्रह्मच उपासना करण्यास योग्य आहे. ( 'मनो ब्रह्म' यांत ब्रह्मामध्ये ब्रह्मस्वरूप मनाची दृष्टि करून ब्रह्माची उपासना करावी. कारण ब्रह्म फलप्रद असल्यामुळे तेच उपास्य होण्यास योग्य आहे. ) ७.—सिद्धान्त—

उत्कर्षेतिपरत्वाभ्यां ब्रह्मदृष्ट्यान्यचिन्तनम् ।

अन्योपासत्या फलं दत्ते ब्रह्मातिध्याद्युपासित्वत् ॥ ८



अन्वयार्थ—[ उत्कर्ष-इतिपरस्वाभ्यां ब्रह्मदृष्ट्या अन्यचिन्तनं—] उत्कर्ष व-  
 'ब्रह्म इति' असे इतिशब्दपरत्व, या दोन कारणांनी ब्रह्मदृष्टीने प्रतीकाचे चिंतन  
 करावे. [ अतिध्यादि-उपास्तित्व ब्रह्म अन्योपास्त्या फलं दत्ते—] अतिधिप्रभृतीच्या  
 उपासनेप्रमाणे ब्रह्म अन्योपासनेने फल देते. ( ब्रह्म उत्कृष्ट असल्यामुळे  
 त्याची दृष्टि निकृष्ट मनामध्ये करावी. कारण लौकिकांत भूत्याचे ठिकाणी राज-  
 दृष्टि करून राजप्रमाणे त्याची पूजा करतात. शिवाय 'मनो ब्रह्म इति उपासीत'  
 या वाक्यांत 'ब्रह्म-शब्द ' इति-शब्दपर असल्यामुळे म्हणजे त्याच्या  
 पुढे 'इति' असा शब्द असल्यामुळे तो दृष्टिलक्षक होऊ शकेल. पण 'मनः-'  
 शब्द 'इति-शब्दपर नाही. म्ह० 'ब्रह्मेति' या शब्दाप्रमाणे 'मन इति' असा  
 'मनः-शब्दापुढे 'इति-शब्द नाही. त्यामुळे तो मुख्यार्थवाची नाही. ज्य-  
 प्रमाणे 'स्थाणुं चौर इति प्रत्येति'—' स्थाणुला चोर असे समजतो' या वाक्यांत  
 'स्थाणु-शब्द मुख्यार्थवाची आहे व 'चौर-शब्द दृष्टिलक्षक आहे, त्या-  
 प्रमाणे. ' अहोपण, अन्नस्वरूप मनाला जर उपास्यत्व मानते तर ब्रह्माच्या  
 फलप्रदत्ताची अनुपपत्ति होते. ' असे म्हणाल तर ते बरोबर नाही. कारण  
 अन्नस्वरूप असलेल्या अतिधीची उपासना केली असता ब्रह्म कर्माध्यक्ष  
 असल्यामुळे जसे फल देते, तसेच येथेहि ब्रह्मच फल देईल. तस्मात् अन्नस्वरूप  
 प्रतीकामध्ये ब्रह्मदृष्टि करावी. ) ८.४.

( ५ अंगांमध्ये आदित्यादिवुद्धीविषयी आदित्यादिमति-अधिकरण )

सूत्रम् १—आदित्यादिमतयश्चाङ्ग उपपत्तेः ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—सिद्धरूप आदित्यादिकांहून कर्मरूप उद्गीथादिकांमध्ये फलसंनिर्कर्ष  
 -फलाचे सामीप्य हा उत्कर्ष असल्यामुळे ब्रह्माप्रमाणे विशेषवत्त्वाचा नियम  
 आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीने म्हणतात—'य एवासी तपति तमुद्गीथमुपासीत'  
 -शं. भा. १. ३. १. पृ. ३६—अशी आदित्य-अंगाश्रित उपासने श्रुत  
 आहेत. तेव्हां तेथे आदित्यादिकांत उद्गीथादिदृष्टि करावी की उद्गीथादिकांत  
 आदित्यादिदृष्टि करावी, असा संशय व आदित्यादिकांत उद्गीथादिदृष्टि करावी,  
 असा पूर्वपक्ष माघ शास्त्र असता सिद्धान्त-अंगे आदित्यादिमतयः—उद्गीथादि

अंगामध्ये आदित्यादिमतिच कराव्या. कोणत्या कारणाने?—उपपत्तेः—कर्म-समृद्धिरूप फल उपपन्न होत असल्यामुळे. ज्याप्रमाणे प्रेक्षणादिकाने ब्रह्मदिकांना संस्कार केला असतां प्रकृत कर्मापासून अपूर्व उत्पन्न होतें त्याप्रमाणे आदित्यादि-मतींनी कर्मांग उद्गीथादिकांना संस्कार केला असतां प्रकृत कर्माची फलाधिष्य-रूप समृद्धि उपपन्न होते. पण आदित्यादिकांमध्ये उद्गीथादिकांची दृष्टे करणे या पक्षाची पूर्वोक्त फल-सांनिध्याची असिद्धि होत असल्यामुळे उद्गीथादिकांच्या उत्कर्षाची असिद्धि होते, असा यांतील गूढ आशय आहे. ६ (येथील पूर्वोत्तरपक्षांचे 'त्या त्या पक्षाची सिद्धि' हें फल आहे.) ५.—या अधिहरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

आदित्यादावंगदृष्टिरंगे रव्यादि धीरुत ।

नोत्कर्षो ब्रह्मजत्वेन द्वयोस्तेनैच्छिकी मतिः ॥ ९

अन्वयार्थ—[ आदित्यादौ अंगदृष्टिः उत अंगे रव्यादिधीः—] आदित्यादिकां-मध्ये अंगदृष्टि करावी कीं अंगामध्ये आदित्यादि दृष्टि करावी? [ द्वयोः ब्रह्मज-त्वेन उत्कर्षः न—] आदित्य व उद्गीथ या दोघानाहि ब्रह्मकार्यत्व असल्यामुळे पूर्वोक्त उत्कर्ष नाही. [ तेन मतिः ऐच्छिकी—] त्यामुळे आपल्या इच्छेप्रमाणे मति करावी. ( 'य एवासौ तपति तमुद्गीथमुपासीत' येथे आदित्यदेवतेला प्रतीक करून त्याचे ठिकाणी कर्मांगभूत उद्गीथाची दृष्टि करावी, कीं त्याच्या उलट कर्मांगामध्ये आदित्यदृष्टि करावी? आदित्य व उद्गीथ या दोघांनाहि ब्रह्मकार्यत्व असल्यामुळे पूर्वाधिकरणोक्त उत्कर्षन्याय प्राप्त होत नाही. त्यामुळे कोणाची दृष्टि कोठे करावी, याविषयीं नियामक कांहीं नाही. ) ९.—सिद्धान्त—

आदित्यादिधियांगानां संस्कारे कर्मणः फले ।

युज्यतेऽतिशयस्तस्मादंगेष्वर्कादिदृष्टयः ॥ १०

अन्वयार्थ—[ आदित्यादिधिया अंगानां संस्कारे—] आदित्यादिबुद्धीने अंगानां संस्कार केल्या असतां [ कर्मणः फले अतिशयः युज्यते—] कर्माच्या फलामध्ये जाधिक्य संभवते. [ तस्मात् अंगेषु अर्कादिदृष्टयः—] तस्मात् अंगामध्ये आदित्यादिदृष्टि कराव्या. ( आदित्यदृष्टीने कर्मांगाला संस्कार करावा. त्यामुळे दृष्टींनी संस्कृत झालेल्या कर्मांचे फलाधिक्य संभवते. पण याच्या उलट कर्मांगानी

आदित्य देवतेला संस्कार केशा असतां काय लाभ होगार ! कारण कर्मात्मक नसलेली देवता फलचें साधन होत नही. नाहींतर देवता सर्वांना साधारण असल्यामुळे यजमान व अयजमान या दोघांनाहि समान फल प्राप्त होण्याचा प्रसंग येतो. यास्तव अंगांमध्यें आदित्यदि दृष्टि कराव्या.) १०.५.

( ६ उपासनेत आसनाच्या आवश्यकतेविषयी आसनाधिकरण. )

सूत्राणि ४—आसनिः संभवात् ॥ ७ ॥ ध्यानाच्च ॥८॥

अचलत्वं चापेक्ष्य ॥ ९ ॥ स्मरन्ति च ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—आसनाच्या नियमाची अपेक्षा न करणऱ्या कर्मागश्रित उपासनांचा जतुष्टानप्रकार सांगितला. त्याचप्रमाणें अंगानाश्रित-कर्मागाचा आश्रय न केलेल्या उपासनांतहि आसनाचा अनियम आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—कर्मागांचा आश्रय न केलेली उपासनें उभे राहून करावी, वसून करावी कीं निजून करावी, याविषयी कांहीं नियमच नाही, कीं वस्तुच करावी असा नियम आहे, असा संशय व 'त्याविषयी कांहीं नियम नाही,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आसनिः—वसूनच उपासना कराव्या. कोणत्या कारणानें ?—संभवात्—गमनादिकांच्या योगानें चित्तविक्षेप होत असल्यामुळे वसलेल्या मनुष्याकडूनच उपासना निर्वहणें होण्याचा संभव आहे, असा याचा भावार्थ. ७.—ध्यानात् च—उपासनांना 'ध्यायति'-क्रियेचा अर्थ जें ध्यान तद्रूपत्व आहे; व एका विषयाकडे दृष्टि लावून वसलेल्या ब्रह्मादिकांना उद्देशूनच 'ध्यायति'-शब्दाचा प्रयोग होत असतो. त्यामुळे वसलेल्या योग्यानेंच उपासना करावी, असा याचा भावार्थ. ८.—अचलत्वं च अपेक्ष्य—'ध्यायति इव पृथिवी' येथें पृथ्वीच्या अचलत्वाला उद्देशून—तिच्या 'अचलत्व' या धर्माच्या अपेक्षेनेंच तिच्या ठिकाणीं ध्यानाचा उपचार केलेला दिसतो. त्याहि लिंगावरून वसलेल्या योग्यानेंच उपासना करावी, असा निश्चय होतो. ९.—स्मरन्ति च—'शुची देशे प्रतिष्ठस्य स्थिरमासनमात्मनः' गी. भा. ६.१.१ पृ. ५६८ सु. गी. पु. १२७—इत्यादि यचनानें सिद्ध उपासनेसही आसन सांगतात. यास्तव 'आसनावर वसूनच उपासना करावी' हें सिद्ध झालें. १०. ( आसनांच्या

अम्यासाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नास्त्यासनस्य नियम उपास्ताद्युक्त विद्यते ।

न देहस्थितिसापेक्षं मनोऽतो निश्चयो न हि ॥ ११

अन्वयार्थ—[उपास्तौ अ.सनस्य नियमः नास्ति उत विद्यते—] उपासनंत आसनाचा नियम नाही कां आहे? [मनः देहस्थितिसापेक्षं न—] मन केव्हांहि देहस्थितीची अपेक्ष. करणारें नाही. [अतः नियमः न हि—] त्यामुळें कांहीं नियम नाही. (उपासकाने वसूनच ध्यान करावें, याविषयी कांहीं नियम नाही. कारण मानस व्यापाराला देहाच्या विशेषस्थितीचा उपयोग नसतो.) ११.—

शयनोत्थानगमनैर्विक्षेपस्यानिवारणात् ।

धीसमाधानहेतुत्वात्परिशिष्यत आसनम् ॥ १२

अन्वयार्थ—[शयनोत्थान.गमनैः विक्षेपस्य अनिवारणात्—] शयन, उत्थान व गमन यांच्या योगानें होणाऱ्या विक्षेपाचें निवारण होत नसल्यामुळें [धीसमाधानहेतुत्वात् आसनं परिशिष्यते—] व वसणें, हें चित्तसमाधानाचें निमित्त असल्यामुळें आसन-वसून उपासना करणें, हाच पक्ष अवशिष्ट राहतो. (परिशेषन्यायानें अ.सनाचा नियम केल्या जातो. फसा तो पहा—निजून उपासना करितां येणें शक्य नाही. कारण अकस्मात् झोंप लागण्याचा संभव असतो. उभें राहून किंवा चालत हे उपासना संभवत नाही. कारण देहाला धरण करणें, मार्गाचा निश्चय इत्यादि व्यापारांनी चित्त विक्षिप्त होत असतें. यास्तव आसनावर स्थिर वसूनच उपासना करावी.) १२. ६.

( ७ उपासनेमध्ये दिशादिनियमाच्या निराकरणाविषयी  
एकाग्रताधिकरण )

सूत्रम् १—यत्रैकाग्रता तत्राविशेषात् ॥ ११ ॥

अन्वयार्थ—पूर्वाधिकरणांत अंगांचा आश्रय न केलेल्या उपासनांमध्ये जसा अ.सनाचा नियम सांगितला तसाच दिशादिकांचाहि नियम असो. कारण 'प्राचीनप्रवणे वैश्वदेवेन यजेत'—पूर्वेकडे उतरत्या असलेल्या प्रदेशी वैश्वदेव

भागानें यजन करावें, असा देशादिकांविषयी नियम दिसतो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. त्याच उपासनांमध्ये दिशादिनियम आहे की नाही, असा संशय व 'नियम आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-प्राच्यादि दिशा, प्रातःप्रभृति काल, तर्थादि स्थान यांचा अंगानाश्रित उपासनांमध्ये कांहीं नियम नही. तर-यत्र एकाग्रता-ज्या दिशेंत, ज्या काळी किंवा ज्या प्रदेशी चित्ताची एकग्रता होते-एकच विषयाचे ठिकठिकाणी अविच्छिन्न प्रवाह चालू राहतो-तत्र-तेथें वसून उपासना करावी. कारणत्या कारणानें?—अविशेषात्-दिशा, काल, देश यांचा विशेष श्रुत नसल्यामुळें. 'अहोपण, 'समे शुचौ०'-श्रुता. २.१०.—इत्यदि श्रुतिवचनांत विशेष देश श्रुत आहे, म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे पण तें श्रवणदि 'चित्ताची एकग्रता संपादन करणाऱ्या प्रदेशी वसून उपासना करावी असेंच' सांगतें. कारण त्याच वाक्यांत 'मनोऽनुकूले' असें देशाचें विशेषण आहे. 'प्राचीनप्रवणे' इत्यादि जें श्रवण आहे, तें कर्मासाठीं आहे. त्याचा कर्मामध्येच उपयोग आहे, उपासनांमध्ये नाही, असें जाणावें. ११. ('उपासनाप्रसंगी विहित दिशा, देश, काल यांचा आदर करावा' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्यांचा आदर करण्याचें कांहीं कारण नाही' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

दिग्देशकालनियमो विद्यते वा न विद्यते ।

विद्यते वैदिकत्वेन कर्मस्वेतस्य दर्शनात् ॥ १३

अन्वयार्थ—[दिग्देशकालनियमः विद्यते वा न विद्यते—] अंगानाश्रित उपासनांमध्ये दिशा, देश व काल यांविषयी कांहीं नियम आहे की नाही? [विद्यते—] आहे. तो कां? [वैदिकत्वेन—] उपासनांना वैदिकत्व असल्यामुळें व [कर्मसु एतस्य दर्शनात्—] कर्मामध्ये तो नियम दिसतो, स्व मुळें. ('ब्रह्मयज्ञेन यक्ष्यमाणः प्राच्यां दिशि'-ब्रह्मयज्ञानें यजन करणारा पूर्वदिशेंत, असा दिग्-नियम, 'प्राचीनप्रवणे वैश्रदेवेन०' असा देशनियम व 'अथ यदपरहे पिण्डपितृ-यज्ञेन चरन्ति-' असा कालनियम आहे. कर्मामध्ये जसा हा देशादिनियम आहे तसा उपासनेमध्येहि आहे, असें समजावें. कारण वैदिकत्व दोहोंनाहि स्थान आहे.) १३.—सिद्धान्त—

ऐकाम्यस्याविशेषेण दिगादिर्न नियम्यते ।

मनोऽनुकूल इत्युक्तेर्दृष्टार्थं देशभाषणम् ॥ १४

अन्वयार्थ—[ एकाग्र्यस्य अविशेषेण दिगादिः न नियम्यते—] ऐकाम्याचा अविशेष असल्यामुळे दिशादिकांचा नियम केला जात नाही. [ 'मनोऽनुकूले' इति उक्तेः देशभाषणं दृष्टार्थं—] 'मनोऽनुकूले' असे म्हटलेले असल्यामुळे श्वेताश्वतरांत देशाचा जो उल्लेख केला आहे तो दृष्ट फलसर्ती आहे. (एकाग्रता हे ध्यानाचे प्रधान साधन आहे. दिशा, देश, काल यांच्या नियमाने ऐकाम्याला कांही लाभ होत नाही. पूर्वेकडे तोंड करून वस-याम चित्ताचे ऐकाम्य अधिक होते व पश्चिमेकडे केल्यास कमी होते, असे कांही नाही. त्यामुळे दिशादिकांचा कांही नियम नाही. म्हणूनच योगाभ्यासासाठी देशाचा निर्देश करणारीहि श्रुति 'मनोऽनुकूले'—मनाला अनुकूल वाटेला त्या देशी, असेच म्हणते. जेथे मनचे समनस्य होईल तेथेच मनाला समाहित करावे. त्यासाठी शास्त्राने नियमित केलेला असा कोणताच देश नाही. 'समे शुचौ शर्करावह्निरालुकाविवर्जिते' असा योगाभ्यासासाठी विशेष देश श्रुत आहे, म्हणून म्हणाल तर ते सरे आहे. पण ते श्रवण दृष्टभौकर्यासाठी आहे, असे त्याच वाक्यांतले पुढील 'मनोऽनुकूलव' या विशेषणावरून निश्चित होते. तस्मात् दिगादिनियम नाही.) १२.७.

( ८ उपासनांची मरणापर्यंत आवृत्ति करण्याविषयी  
आप्रायणाधिकरण. )

सूत्रम् १—आप्रायणात्तत्रापि हि दृष्टम् ॥ १२ ॥

सुत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत दिगादिनियमाचे अश्रवण असल्यामुळे नियमाभाव जसा सांगितला त्या प्रमाणे यावर्जित उपासना-आवृत्ति करावी, असे श्रवण नसल्यामुळे उपासनाभ्यासाचा अभाव आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. अहंप्रहोपासना कांही काल करून थांबावे की त्यांची यावर्जित आवृत्ति करावी? असा संशय व 'कांही काल उपासना करून थांबावे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—आ प्रायणात्—मरणापर्यंत उपासना करावी.—हि—कारण—तत्र अपि—मरणसमर्थं हि—दृष्टं—'स यावत्कतुरयमस्मा-

होकार्थैति' या श्रुतीनें मरणकालपर्यंत उपासकाच्या उपास्यप्रत्ययाची अनुश्रुति दृष्ट-तांगितयी आहे. ती अदृष्टसाध्य नाही. कारण दृष्ट संभवत असतांना अदृष्ट कल्पना करणे अनुपपन्न आहे. यास्तव मरणापर्यंत अर्हमहोपासन करावे. १२: ('कांहीं-काल केलेली प्रत्ययाश्रुति अदृष्टाच्या द्वारा उपास्याच्या साक्षात्काराला कारण होते, 'हे पूर्वपक्षाचें फल व 'निरंतर प्रत्ययाश्रुतीला प्रत्यक्ष साक्षात्कार-कारणत्व आहे.' हे सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ८.-याचे विषयादिक-

उपास्तीनां यावदिच्छमाश्रुतिः स्यादुत्तामृति ।

उपास्त्यर्थाभिनिष्पत्तेर्यावदिच्छं न तूपरि ॥ १५

अन्वयार्थ—[ उपास्तीनां यावदिच्छं आश्रुतिः स्यात् उत आमृति—] उपासनांची आपल्या इच्छेप्रमाणे आश्रुति करावी की मरणपर्यंत आश्रुति करावी ! [ उपास्ति-अर्थाभिनिष्पत्तेः यावदिच्छं—] उपासना, या शब्दाच्या अर्थाची निष्पत्ति होण्यासाठी आपल्या इच्छेप्रमाणे—इच्छा असेपर्यंत आश्रुति करावी. [ न तु उपरि—] इच्छा निवृत्त झाल्यावर ती करूं नये. ( विजातीयप्रत्ययाने अंतरित-विच्छिन्न न झालेला जो सजातीयप्रत्ययाचा प्रवाह तोच 'उपास्ति-शब्दाचा अर्थ आहे. तो कांहीं थोड्याशा कालानेहि संपन्न होतो. अमुक कालपर्यंतच त्याची आश्रुति केली पाहिजे, असा कांहीं नियम नाही. यास्तव उपासना करावी, अशी इच्छा असेपर्यंतच ती करावी. मरणापर्यंत करावयास नको. ) १५.-सिद्धान्त—

अन्त्यप्रत्ययतो जन्म भाव्यतस्तत्प्रतिद्वये ।

आमृत्यावर्तनं न्यार्यं सदा तद्भाववाक्यतः ॥ १६

अन्वयार्थ—[ अन्त्यप्रत्ययतः भावि जन्म—] अंत्य प्रत्ययाने भावी जन्म होतो. [ अतः तत्प्रतिद्वये आमृति आवर्तनं न्यार्यं—] यास्तव त्याच्या सिद्धी-साठी मरणापर्यंत त्याची आश्रुति करणे न्यार्य आहे. [ सदा तद्भाववाक्यतः—] कारण 'सदा तद्भाव-भाव्यावरून मरणान्त आश्रुतीचीच सिद्धि होते. ( यावि-जन्माचा प्रयोजक अंत्यप्रत्यय आहे. तो आमरण आवृत्तीवांचून सुलभ नाही. म्हणूनच 'सदा तद्भावभावितः'—गी. भा. ८.६.४.६५०सु.गी. १६३—ही श्रुति रीते सांगते. 'तर मग ज्योतिष्टोमादि कर्मांच्या योगाने स्वर्गाला जाणाऱ्या प्राणान्ना

अंत्यप्रत्यय कसा होतो.' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-कर्मजन्य अर्वामुळें त्याला अंत्यप्रत्यय होतो. 'तर मग तसाच उपासनेंतहि अपूर्वामुळें अंत्यप्रत्यय होईल,' म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. मण तेवढ्यावरून निरंतर आवृत्तिरूप दृष्ट उपाय त्याज्य ठरत नाही. नाहीतर सर्व सुख-दुःखादि अपूर्वजन्य असल्यामुळें भोजनादिकासाठीहि दृष्ट प्रयत्न टाकावा लागेल ! तस्मात् उपासना हा दृष्ट अर्थाचा-प्रत्यक्ष फलाचा उपाय असल्यामुळें त्याची मरणापर्यंत आवृत्ति करावी. हीं आठ अधिकरणें पूर्वाध्यायात असणेंच योग्य आहे. कारण त्यात साधनाचाच विचार केला आहे. तथापि तीं साधनें फलाच्या अगदी समीपवर्ती असल्यामुळें या फलाध्यायातच त्यांचा विचार केला आहे. ) १६.८.

( ९ ज्ञान्याच्या पापलेपनिराकरणाविषया तदधिगमाधिकरण. )

सूत्रम् १—तदधिगम उत्तरपूर्वाधयोरश्लेषविनाशौ तद्व्य-  
पदेशात् ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणात उपासकाना यावज्जीव कर्तव्य असतें, हें जसे सांगितलें तसेंच ब्रह्मवेद्यालाहि कर्तव्य असो, अशा प्रत्युदाहरणमंगतीनें कर्म-क्षयरूप जीवन्मुक्ति सागतात-येथें ब्रह्मवेद्याच्या ज्ञानोत्तर पापाचा अश्लेष व पूर्व संचित पापाचा विनाश होतो की नाही, असा संशय व 'नामुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि'-फलभोगावाचून मध्ये कल्पकोटिशत काल गेला तरी कर्म क्षीण होत नाही, असें स्मृतिवचन असल्यामुळें पापाचा अश्लेष व विनाश होत नाहीत, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-तदधिगमे-ब्रह्माचा साक्षात्कार झाला असतां-उत्तर-पूर्वाधयोः-ज्ञान झाल्यानंतर देहेंद्रियादिकाच्या योगानें संभवणारें-घडणारें जें पाप तें उत्तराध व ज्ञानापूर्वीं या जन्मी किंवा पूर्व अनेक जन्मांमध्ये संचित होऊन-सोडून राहिलेलें जें पाप तें पूर्वाध, त्याचा-अश्लेष विनाश-अश्लेष-असंबंध व विनाश होतो. कोणत्या कारणानें !-तद्व्य-पदेशात्-'तद्यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते'-छा मा. ४.१४.३. पृ. २९३-उद्याप्रमाणें कमलपत्रावर जल चिक-टून रहात नाही, त्याप्रमाणें ब्रह्मवेद्यामध्ये पापकर्म संबद्ध होत नाही, असें व



तद्यथेपीकानूलमग्नौ प्रोतं मन्वेतैवं हास्य सर्वं पाप्मानः प्रद्वयन्ते ।—छां. भा. ५.२४.३. पृ. ४०८—त्याविषयी दृष्टान्त—ज्याप्रमाणे मुंजावृणामभ्ये. असलेली फाडी वगैरी टाकली असता तत्काल जळून जाते त्याप्रमाणे या विद्वानाचे सर्व पाप जळते, या दोन धृतींनी उत्तर अघाचा अश्लेष व पूर्व अघाचा विनाश, यांचा ब्रह्मवेत्त्यामध्यें व्यपदेश-निर्देश केला आहे. त्याचप्रमाणे—'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे पावरे'—मुं. भा. २.२.८. पृ. ७९—या धृतीनें निर्गुण-ब्रह्मवेत्त्यामध्येंहि उत्तर-पूर्व-अघांचा क्रमानें अश्लेष व विनाश सांगितला आहे, असा याचा भावार्थ. अर्थात् पूर्वोक्त स्पष्टिवचन अज्ञासाठी आहे. आत्मशा-साठी नाही. १३. (' ब्रह्मवेत्त्यालाहि संचित पापाचें फळ भोगल्यावर मुक्ति मिळते ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'विद्योत्पत्ति होतांच तत्काल पापाचा नाश होत असल्यामुळें जीवन्मुक्ति प्राप्त होते ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ९.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ज्ञानिनः पापलेपोऽस्ति नास्ति वानुपभोगतः ।

अनाश इति शास्त्रेषु घोपालेपोऽस्म विद्यते ॥ १७

अन्वयार्थ—[ ज्ञानिनः पापलेपः अस्ति नास्ति वा—] ज्ञानी पुरुषाला पापाचा लेप लागतो कीं नाही ? [ अनुपभोगतः अनाशः इति शास्त्रेषु घोषात्—] फळाचा उपभोग घेतल्यावांचून कर्मांचा नाश होत नाही, असा शास्त्रांत घोष केलेला असल्यामुळें [ अस्य लेपः विद्यते—] याला लेप लागतो. ('नामुक्तं क्षीयते कर्म' इत्यादि वचनावरून पापांचा अविनाश सर्वशास्त्रप्रसिद्ध असल्यामुळें प्रवक्त्यांनी पुरुषालाहि पापाचा लेप लागतो. ) १७.—सिद्धान्त—

अकर्त्रात्मधिया वस्तुमहिम्नैव न लिप्यते ।

अश्लेषनाशावप्युक्तावज्ञे घोपस्तु सार्थकः ॥ १८

अन्वयार्थ—[ अकर्त्रात्मधिया वस्तुमहिम्ना एव न लिप्यते—] अकर्तृ-आत्म-निश्चयापुळें वस्तुमादात्मयत्नेच ज्ञानी पापानें-लिप्त होत नाही. [ अश्लेषनाशौ अपि उक्तौ—] अश्लेष व नाशहि सांगितला आहे. [ तु अज्ञे घोपः सार्थकः—] पण अज्ञ पुरुषाचे टिकाणीं घोष सार्थक आहे. ('निर्गुणब्रह्मवेत्त्याला पापाचा लेप लागतो, ही शंकाहि घेत नाही. कारण 'मी' पूर्वी-पाप-केले नाही, यावेळीं

करीत नाही व पुढें करणार नाही' असा त्याचा त्रिकालीहि अकर्तृत्वमस्वरूपानें आत्मनिश्चय झालेला असतो. अकर्त्याला कर्माचा लेप लागतो, असें कोणी मंद मनुष्यहि समजत नाही. त्याचप्रमाणें सगुण ब्रह्मोपासकालहि पापाचा लेप लागत नाही. कारण अश्लेष व विनाश श्रुत आहेत. ब्रह्मसंज्ञाकारानतः देहें-द्रियांच्या व्यापारामुळें संभवणाऱ्या पापाचा अश्लेष 'यथा पुष्करपल्लवो' इत्यादि वचनांत श्रुत आहे आणि साक्षात्काराच्या पूर्वी या जन्मां व जन्मांतरीं संचित केलेल्या पापसंधाचा विनाश 'तद्यथेर्षिकातूलममौ०' इत्यादि वचनांत श्रुत आहे. 'नाभुक्तं क्षियते कर्म-' इत्यादि शान्न सगुण-निर्गुण ब्रह्मज्ञानरहित पुरुषासाठी आहे. तस्मात् ज्ञानी पुरुषाला पापाचा लेप लागत नाही.) १८. ९.

( १० ज्ञान्याच्या पुण्यलेपनिराकरणाविषयीं इतरासंश्लेषाधिकरण )

सूत्रम् १—इतरस्याप्येवमसंश्लेषः पाते तु ॥ १४ ॥

सुत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ब्रह्मवेत्त्याच्या पूर्वोत्तर पापांचा अश्लेष व विनाश होतात, हें सांगितलें. पण त्याच न्यायानें त्याच्या पुण्याचे अश्लेष-विनाश होणें युक्त नाही. कारण पुण्य श्रौत आहे. त्यामुळें श्रौत ब्रह्मज्ञानाशीं त्याचा विरोध संभवत नाही, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'पुण्याचेहि अश्लेष व विनाश होतात कीं नाही,' असा संशय व 'नाही' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-अकर्तृ-आत्मबोधसामर्थ्यानें-इतरस्य अपि-ज्ञानोत्तर व ज्ञानपूर्व पुण्याचाहि-एवं-पापाप्रमाणेच-असंश्लेषः-असंबंध-अश्लेष व विनाश होतात. कारण 'उभे उ हैवैष एते तरति-' वृ. ४. ४. २२. पृ. ३५५-इत्यादि श्रुतीनें त्यांचा व्यपदेश-निर्देश केला आहे. याप्रमाणें पुरुषश्रेष्ठ ब्रह्मवेत्त्याच्या बंधहेतु पुण्य-पापांचा अभाव असल्यामुळें-पाते तु-त्याचा देहपात होतांच-तो मरतांच त्याची मुक्ति अवश्य होते, हेंच या दोन अधिकरणांनें फल आहे. १४. १०.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

पुण्येन लिप्यते नो वा लिप्यतेऽस्य श्रुतन्वतः ।

न हि श्रौतेन पुण्येन श्रौतं ज्ञानं विरुध्यते ॥ १९

अन्वयार्थ—[ पुण्येन लिप्यते नो वा—] पुण्यानें ज्ञानी लिखित होते की नही? [ अस्य श्रुतत्वानः लिप्यते—] पुण्य श्रुत अमल्यामुळें त्यानें तो लिखित होतो. [ हि श्रौतेन पुण्येन श्रौतं ज्ञानं न विरुध्यते—] कारण श्रौत पुण्याशीं श्रौत ज्ञान विशेष करित नही. ( ज्ञान्याला पापाचा लेख न होवो. पण पुण्याचा तो अवश्य होतो. कारण पुण्याला श्रौतत्व असल्यामुळें श्रौत ब्रह्मज्ञानाशीं त्याचा विशेष नही. ) १९.-सिद्धन्त—

अलेपो वस्तुसामर्थ्यान्समानः पुण्यपापयोः ।

श्रुतं पुण्यं पापतया तरणं च समं श्रुतम् ॥ २०

अन्वयार्थ—[ वस्तुसामर्थ्यात् पुण्यपापयोः अलेपः समानः—] अकर्तृ-आत्म-वस्तुसामर्थ्यामुळें पुण्य व पाप यांचा अलेप समान आहे. [ पुण्यं पापतया श्रुतं—] पुण्य पापरूपानें श्रुत आहे [ च तरणं समं श्रुतं—] च त्यांचें तरणहि एकसारखेंच श्रुत आहे. ( अकर्तृ-आत्मवस्तुच्या सामर्थ्यानें पापाप्रमाणेंच पुण्यानेंही ज्ञानी लिखित होत नाही. सगुणज्ञानी पुरुषानें उपासनव्यतिरिक्त कस्य पुण्य, पापाप्रमाणेंच अधम जन्माला कारण होणारें असल्यामुळें पापासारखेंच आहे, असें मानून श्रुति ब्रह्मविद्येचा वचनशेषांत—दहरविद्येच्या ' सर्वे पाप्मानोऽतो निवर्तन्ते '—छां. भा. ८. ४. १. ६०४—या उपसंहारवाक्यांत पुण्याचा पापत्वानेंच परामर्श करिते. त्या वाक्याचा अर्थ असा—पूर्ववाक्यांत प्रकृत असलेले पुण्य, पाप व त्यांचे फल ते सर्व पाप या उपासकापसून निवृत्त होते, शिवाय—' उभे उ द्वैष पने तरति ' ही श्रुति ज्ञानी पुण्य व पाप या दोहोंनेंही एकसारखेंच उल्लंघन करितो असें सांगते. तस्मात् ज्ञानी पापाप्रमाणें पुण्यानेंही लिखित होत नाही. ) २०. १०.

( ११ ज्ञानानें अनारब्धपुण्यपापांचीच निवृत्ति होते, याविषयी अनारब्धाधिकरण. )

सूत्रम् १—अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणात सामान्यतः कर्मक्षय सांगितला. त्याचा येंथे प्रारब्ध कर्मव्यतिरिक्तविषयत्वानें अपवाद सांगितला जात आहे. अर्थात् येथील पूर्वात्तर कर्मव्यतिरिक्तविषयत्वानें अपवाद सांगितला आहे. अनारब्ध कर्माप्रमाणें आरब्ध पुण्य

व पाप ज्ञानाने नाश पावतात की नाही, असा संशय व 'धीयन्ते चास्मि कर्माणि' इत्यादी कर्म क्षय पावतात, असे सामान्यतः श्रुत असल्यामुळे त्याचा नाश होतो, असा पूर्वपक्ष प्र.स ज्ञाना असतां सिद्धान्त-प्रारब्ध पुण्य-पाप नाश प.वन नाहीत. कारण त्यांचे फल प्रवृत्त झालेले असते. धनुःपाप,सून सोडलेल्या व.ग.प्रमाणे-तु-तर-अनारब्धकार्ये एव पूर्व-ज्यांचे फल प्रवृत्त झालेले नाही अशा या अनादिसत्परपरंत ज्ञाने.त्यावेपर्यंत संचित झालेल्या पुण्य-पापांचाच ज्ञानाने नाश होतो. कोणत्या कारणाने?—तदवधेः—'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विनेक्ष्येऽथ संपत्स्ये'—त्याच्या चिद्रेह मुक्तीला शरीरपात होईपर्यंतच अवकाश असतो. पण शरीरपात होताच तो ब्रह्मरूप होतो, असा देहपातावधि श्रुत आहे. य प्रमाणे विशेष श्रुतीच्या अनुबोधने सामान्यश्रुतीची व्यवस्था लावावी. १५. ('जीवन्मुक्तीची अमिद्धि' हे याच्या पूर्वपक्षाने फल व 'तिची सिद्धि' हे सिद्धान्ताने फल आहे.) ११.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

आरब्धे नश्यतो नो वा संचिते इव नश्यतः ।

उभयत्राप्यकर्तृत्वतद्बोधौ सदृशी खलु ॥ २१

अन्वयार्थ—[आरब्धे नश्यतः नो वा—] आरब्ध पुण्य-पाप नाश पावतात की नाहीत. [संचिते इव नश्यत—] संचित पुण्य-पापांप्रमाणे प्रारब्ध पुण्य पापहि ज्ञानाने नाश पावतात, [उभयत्र अपि अकर्तृत्व तद्बोधौ सदृशी खलु—] कारण दोन्ही म्ह० संचित व प्रारब्ध कर्मांमध्ये अकर्तृत्व व आत्मबोध समान आहेत. (ज्ञानापूर्वी संचित पुण्य-पाप दोन प्रकारचे असते. एक आरब्ध व दुसरे अनारब्ध. जे कर्म फल देण्यास प्रवृत्त झालेले असते त्याला आरब्ध व जे फळोन्मुख न होतां बीजरूपाने राहते ते-अनारब्ध. त्या देही कर्मांचे आत्म्याला एकमाखेच अकर्तृत्व आहे. आत्मबोधहि समान आहे. त्यामुळे अनारब्ध कर्मांप्रमाणे आरब्ध पुण्य पापांचाहि ज्ञानोदयसमयाचि विनाश होतो.) २१.—सिद्धान्त—

आदेहपातसंसारश्रुतेरनुभवादापि ।

इपुचक्रादिदृष्टान्ताद्देवारब्धे विनश्यतः ॥ २२

अन्वयार्थ—[आदेहपातसंसारश्रुतेः—] देहपात होईपर्यंत संसार विद्यमान असतो, अशी श्रुति असल्यामुळे [अनुभवात् अपि—] अनुभवहि तसाच

असत्यामुल्ले [इपु-चक्रादिदृष्टान्तात्-] बाण, चक्र इत्यादिकांचा दृष्टान्त असत्य-  
मुल्ले [आरब्धे पुण्य-पापे न विनश्यतः एव-] आरब्ध पुण्य-पाप नाश पावतच  
नाहींत. (श्रुति, अनुभव व युक्ति यांवरून आरब्ध पुण्य पापांचा नाश होत  
नाहीं, असं ज्ञात होतं. 'तस्य तावदेव चिरं०' इत्यदि श्रुति आहे. तिचा अर्थ  
जसा-त्या तत्त्ववेत्त्याच्या मुक्तीला विलंब जरी लागत असला तरी अतिशय  
विलंब लागत नाही. तर गर्भाधानकाली निवृत्त झालेल्या असुण्याचा ज्ञानानें  
क्षय होणें शक्य नसल्यामुल्ले प्राण देहाला जोंवर सोडीत नाहीत तोंवरच  
त्याच्या मोक्षाला अवकाश असतो. पण देह व प्राण यांचा वियोग होताच तो  
ब्रह्म होतो. या श्रुतीनें जसा देहपत होईपर्यंत तत्त्ववेत्त्याचाहि संसार स्वीकार-  
लेला आहे तसाच विद्वानाचा अनुभवहि या अर्थी अगदी स्पष्ट आहे. याविषयी  
अशी युक्तिहि आहे-सात्त्विकील बाण वहेर फाटणें व तो शत्रूवर सोडणें  
याविषयी धनुर्धराला स्वातंत्र्य जरी असलें तरी तो एकदा धनुष्यापासून सुटला  
कीं मग त्याचें त्यावर कांहीं स्वातंत्र्य उरत नाही. त्या सुटलेल्या बाणावर  
सोडणाराचाहि अधिकार चालत नाही. तर तो सुटलेला बाण त्याला दिलेला  
वेग जेव्हां क्षीण होईल तेव्हां आपोआपच स्थली पडतो. कुंभाराच्या चक्रभ्रम-  
णाचेंहि असंच उदाहरण द्यावें. कुंभारानें घट बनविण्यासाठीं चाकाला दिलेली  
गति घट तयार करून घेतल्यावरहि त्याला दिलेला वेग क्षीण होईपर्यंत तशीच  
रहाते व दिलेला वेग संपला म्हणजे तें चाक्र अपोआप थांबतें, हें प्रसिद्ध  
आहे. त्याच न्यायानें दाटान्तिक ब्रह्मज्ञानालाहि अनारब्ध कर्मांचा नाश कर-  
ण्याचें सामर्थ्य असो, त्याच्या नाशानें त्याला स्वातंत्र्य असो; पण आरब्ध  
कर्मांचा नाश करण्याचें सामर्थ्य त्यांत नाही. प्रारब्धांचा नाश करण्यास तें  
स्वतंत्र नाही. कारण प्रारब्ध कर्मांचें फल प्रवृत्त झालें असतें. शिवाय या  
श्रुत्यादिप्रमाणांवरून ज्ञानोत्तर प्रारब्धांची स्थिति जर न मानली तर उपदेशज्ञा-  
चाच अभाव होऊन विद्यासंप्रदाय विच्छिन्न होण्याचा प्रसंग येईल. अविद्वान्  
तर उपदेशाच होऊं शकत नाही, आणि विद्वान् तर ज्ञानसमर्थीच मुक्त होणार!  
तेव्हां विद्येचा उपदेश कोण करणार? तस्मात् आरब्ध पुण्य-पापांचा ज्ञानानें  
नाश होत नाही, हाच सिद्धान्त होय. ) २२. ११.

( १२ अग्निहोत्रादि नित्यकर्माच्या नाशनिराकरणाविषयीं  
अग्निहोत्रादि अधिकरण. )

सूत्रे २—अग्निहोत्रादि तु तत्कार्यायैव तद्दर्शनात् ॥१६॥  
अतोऽन्यापि ह्येकेषामुभयोः ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी ज्यांच्या फलाला आरंभ झालेला नाही, अशा संचित अनारब्ध कर्मांचा उत्सर्गतः—सामान्यतः ज्ञानाने क्षय सांगितला. त्याचाच यथे नित्य-नैमित्तिकातिरिक्त अनारब्ध कर्मविषयत्वातून अपवाद केला जात असल्यामुळे या दोन अधिकरणांमध्ये उत्सर्ग-अपवादसंगति आहे. यथे नित्य-नैमित्तिक कर्म-जात ज्ञानाने क्षय पावते की नाही, असा संशय व 'त्याला अनारब्धकर्मत्व एकसारखेच असल्यामुळे म्ह० संचित कर्म जशी अनारब्ध तशी नित्य नैमित्तिक कर्मांहि अनारब्ध असल्यामुळे त्यांचाहि क्षय होतो' असा पूर्व-पक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—अग्निहोत्रादि तु—नित्य-नैमित्तिक अग्निहोत्रादि कर्मजात—तत्कार्याय एव—चित्तशुद्ध्यादि परंपरेंत त्या ज्ञानाने जे मुक्तिरूप कार्य त्यासाठीच आहे. कोणत्या कारणाने ?—तद्दर्शनात्—'तमेतं वेदानु-बचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेन' मां गे पृ. ४०५ पहा.—या यज्ञादिश्रुतीत त्यांना ज्ञानहेतुच सांगितलेले दिसते. यज्ञादि नित्य-नैमित्तिक कर्म ज्ञानोत्पत्तीला कारण होतात, असे दिसते. त्यामुळे नित्य-नैमित्तिक कर्मजात केवळ ज्ञानरूप फलानेच नाश पावण्यास योग्य आहे. त्याचा केवळ ज्ञानरूप फलानेच नाश होतो. काम्यकर्माप्रमाणे फलोपभोगाने नाश होत नाही, असा याचा भावार्थ. १६.—अहोपण, नित्य-नैमित्तिक कर्म ज्ञानार्थच आहेत, म्हणून जर म्हटले तर 'तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृदः साधुकृत्यां द्विपन्तः पापकृत्यां'—मां गे पृ. ३३४ पहा.—या विनियोगवचनाचा विषय काय, अशी जिज्ञासा शाली असता सांगतात—अतः अन्या अपि हि—या अग्निहोत्रादिरूप कर्माहून दुसरीहि काम्यस्वरूप साधुकृत्या व पापकृत्या म्ह० पुण्याचरण व पापाचरण असते.—एकेपां—(शाखिनां)—एका वेदाध्यायी लोकांच्या शाखेंत त्या काम्य पुण्य-पापकर्मांचा हा विनियोग सांगितलेला आहे.—उभयोः—नैमिनि व वादरायण या दोन्ही आचार्यांने काम्य व निषिद्ध कर्मांना विशेषे भंगस्व नाही,

याविषयी एकमत आहे. काम्य-निषिद्ध कर्म विद्येचें अंग होऊं शकत नाहीत, याविषयी त्यांचा मतभेद नाही. १७.—( 'ज्ञानासाठीं नित्यादि कर्मांच्या अनुष्ठानाची अतिरिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'ज्ञानासाठीं त्यांच्या अनुष्ठानाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १२.—याचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

नश्येन्नो वाग्निहोत्रादि नित्यं कर्म विनश्यति ।

यतोऽयं वस्तुमहिमा न क्वचित्प्रतिहन्यते ॥ २३

अन्वयार्थ—[अग्निहोत्रादि नित्यं कर्म नश्येत् नो वा—] अग्निहोत्रादि नित्य कर्म ज्ञानाने नाश पावतें कीं नाही? [विनश्यति—] तें नाश पावतें. [यतः अयं वस्तुमहिमा क्वचित् न प्रतिहन्यते—] कारण हा वस्तूचा महिमा केव्हांहि धावित होत नाही. (ज्ञानाच्या पूर्वी या जन्मी किंवा पूर्व जन्मांतरी अनुष्ठिल्लें जें अग्निहोत्रादि नित्यकर्म त्याचदि काम्य कर्माप्रमाणेंच अकर्तृ-आत्मवस्तुचेधाच्या माहात्म्यानें नाश होतो, असें मानवें. ) २३.—याचा सिद्धान्त—

अनुपक्तफलांशस्य नाशेऽप्यन्यो न नश्यति ।

विद्यायामुपयुक्तत्वाद्भाव्यश्लेषस्तु काम्यवत् ॥ २४

अन्वयार्थ—[अनुपक्तफलांशस्य नाशे अपि—] अनुपंगानें फल देणारा जो नित्यकर्मांश त्याचा जरी नाश झाला तरी [अन्यः न नश्यति—] दुसऱ्या चित्त-शुद्धिप्रद अंशाचा नाश होत नाही. कारण [विद्यायां उपयुक्तत्वात्—] विद्ये-मध्ये तो अंश उपयुक्त असतो. [तु काम्यवत् भावि-अश्लेषः—] पण काम्या-प्रमाणें ज्ञानानंतर त्याचा अश्लेष-अश्लेष होतो. (नित्य कर्मांचे दोन अंश आहेत. एक अंश प्राधान्यानें चित्तशुद्धि करणारा व दुसरा अनुपंगानें फल देणारा. दुसऱ्या अंशाचा ज्ञानाने नाश होतो. पण चित्तशुद्धिप्रद अंशाचा विघेला उपयोग असल्यामुळे त्याचा नाश होतो, असें म्हणणें शक्य नाही. व्यवहारांत मक्षण केल्यामुळे क्षीण झालेले व्रक्षादिक धान्य मष्ट झालें, असें कोणी म्हणत नाहीत. आतां ज्ञानानंतर घडणारे जें नित्य कर्म त्याचा काम्याप्रमाणेंच अश्लेष-अश्लेष होतो. ज्ञानी पुरुषाला त्याचा श्लेष लागत नाही. ) २४.१२.

( १३ नित्यकर्माच्या विद्यासाधनत्वाविषयी विद्याज्ञान-  
साधनत्वाधिकरण. )

**सूत्रम् १—यदेव विद्ययेति हि ॥ १८ ॥**

**सूत्रार्थ—**पूर्वोक्त नित्यादिकांच्या आधारानेंच कांहीं विचार केला जातो, यास्तव एकविषयत्वसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. नित्यादिक कर्म अंगाश्रित उपासनेसहच आचारावें—अंगाश्रित उपासनेसहवर्तमानच त्याचें अनुष्ठान करावें, असा नियम आहे की पाहिजे तर त्यासह करावें किंवा नुस्तें कर्मच करावें ? अर्थात् त्याविषयी कांहीं नियम नाही, असा संशय व 'अंगोपासनेसहवर्तमानच तें करावें, असा नियम आहे' हा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्य असतां सिद्धान्त—तसा कांहीं नियम नाही. कारण—यदेव विद्यया हि इति—जें कर्म विद्येसह—अंगाश्रित उपासनेसह करतो तें विर्यवत्तर होतें, अशा अर्थाची 'यदेव विद्यया करोति०'—मागे पृ. ३६२ पहा—विद्यासहित कर्माचें विर्यवत्तरत्व सांगणारी ही श्रुति विद्याहीन कर्माचें विर्यवत्त्व दाखविते. तें केवळ कर्माला ज्ञानहेतुत्व असल्यामुळेच उपपन्न होतें. १८. ( 'केवळ नित्यादिकर्माच्या ज्ञानहेतुत्वाची अस्तिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याच्या ज्ञानहेतुत्वाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) १३.—या अधिष्ठरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

**किमंगोपास्तिसंयुक्तमेव विद्योपयोग्युत ।**

**केवलं वा प्रशस्तत्वात्सोपास्त्येवोपगृज्यते ॥ २५ ॥**

**अन्वयार्थ—**[ किं अंगोपास्तिसंयुक्तं एव विद्योपयोगी उत वा केवलं—] नित्यादि कर्म अंगोपासनेनें युक्त असेंच विद्योपयोगी आहे की केवळ कर्म विद्योपयोगी आहे ? [ प्रशस्तत्वात् सोपास्ति एव उपगृज्यते—] प्रशस्तत्वामुळे उपासनेसहितच तें विद्योपयोगी आहे. ( विद्येचें साधन असें जें नित्य कर्म तें दोन प्रकारचें संभवतें. एक अंगावबद्ध उपासनेसहित व दुसरें तद्रहित. त्यांतील उपासनासहित कर्माची प्रशंसा केलेली असल्यामुळे तेंच विद्येचें साधन आहे. दुसरें उपासनासहित कर्म विद्येचें साधन नाही. ) २५.—सिद्धान्त—

**केवलं विर्यवद्विद्यासंयुक्तं विर्यवत्तरम् ।**

**इति श्रुतेस्तारतम्यादुभयं ज्ञानसाधनम् ॥ २६ ॥**



अन्वयार्थ—[ फेवलं वीर्यवत् विद्यासंयुक्तं वीर्यवत्तरं इति श्रुतेः—] केवल कर्म वीर्यवत् असते व उपासनासाहित कर्म वीर्यवत्तर असते, अशी श्रुति असल्यामुळे [ तारतम्यात् उभयं ज्ञानसाधनं—] तारतम्येने दोन्ही प्रकारचे कर्म ज्ञानसाधन आहे. ( 'यदेव विद्यया करोति० ' ही श्रुति उपासनायुक्त कर्मागध्ये अतिशय वीर्य-सामर्थ्य असते, असे सांगत असल्यामुळे उपासनासाहित कर्मागध्ये सामान्य वीर्य असते, असे निश्चित होते. कारण तसे जर नसते तर 'वीर्यवत्तरं' यांतील 'तर' हा प्रत्यय अनुपपन्न झाला असता. तस्मात् सोपासन व निरुपासन कर्म तारतम्येने-न्यूनाधिकमावाने विद्येचे साधन आहे.) १६. १३.

( १४ अधिकांश्यांच्याहि मुक्तिसंभवाविषयी इतरक्षपणाधिकरण )

सूत्रम् १—भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा संपद्यते ॥ १९ ॥

प्रवार्थ—पूर्वी अनारब्ध कर्मांचा क्षय सांगितला. जातां आरब्ध कर्मांचा क्षय कसा होतो, अशी आशंका आली असतां उर्याप्य-उरथापकलक्षणसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. तत्त्ववेत्ता या अधिकरणाचा विषय आहे. तो प्रारब्धाचा क्षय शाल्यानंतर संसार करतो कीं नाहीं, असा संशय व देहपातापूर्वी संसाराची अनुवृत्ति जशी होते तशीच देहपातानंतरहि होत असल्यामुळे तत्त्ववेत्ता संसार करितो, अशा अनारब्ध-अधिकरणदृष्टान्ताने पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-इतरे तु-इतर म्ह० प्रारब्ध पुण्य-पापांचा-भोगेन-भोगाने-क्षपयित्वा-क्षय करून-संपद्यते-विद्वान् संपन्न होतो. ब्रह्मरूप होतो. 'तस्य तावदेव चिरं०' व 'ब्रह्मेव सन् ब्रह्माप्स्येति०' इत्यादि श्रुति याविषयी प्रमाण आहेत. देहपातापर्यंत प्रारब्धकर्म विद्यमान असल्यामुळे कुल्लवकब्रह्म-न्यायेने मिथ्याज्ञानरूप निमित्ताचा नाश शाल्यावरहि संसाराची अनुवृत्ति होणे युक्त आहे. पण त्या प्रारब्धाचा भोगाने क्षय केल्यावर कोणत्याच प्रकारचे कर्म अवशिष्ट रहत नसल्यामुळे संसाराची अनुवृत्ति होत नाहीं. तस्मात् भोगाने प्रारब्धकर्मांचा नाश केल्यावर विद्वान् स्वरूपानंदरूपाने अवस्थित होणे, या स्वरूपाच्या कैवल्यास प्राप्त होतो. १९. ( 'विदेह कैवल्याची असिद्धि ' हे याच्या पूर्वपक्षाचे व 'त्याची सिद्धि' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) १४.-विषयादि—

बहुजन्मप्रदारब्धयुक्तानां नास्त्युतास्ति मुक् ।

विद्यालोपे कृतं कर्म फलदं तेन नास्ति मुक् ॥ २७

अन्यार्थ—[ बहुजन्मप्रदारब्धयुक्तानां मुक् नास्ति उत अस्ति—] अनेक जन्म देणाच्या प्रारब्धाने युक्त असलेल्या अधिकाऱ्यांना मोक्ष मिळत नाही की त्यांनाही मोक्ष मिळतो ! [ विद्यालोपे कृतं कर्म फलदं—] विद्येचा लोप झाला अमतां केलेले कर्म फल देते [ तेन मुक् नास्ति—] त्यामुळे त्यांना मोक्ष नाही. ( अधिकारी पुरुषांना मोक्ष नाही. प्रारब्धभोगासाठी अनेक जन्म घेतले असता त्यांत पूर्वाजित विद्या असतांना जें कर्म केले जाते तें फलप्रद होतें. त्यामुळे उत्तरोत्तर जन्मांची परंपरा अवश्य प्राप्त होते. ) २७.—सिद्धान्त—

आरब्धं भोजयेदेव न तु विद्यां विलोपयेत् ।

सुप्तयुद्धवदश्लेषतादवस्थ्यात्कुतो न मुक् ॥ २८

अन्यार्थ—[ प्रारब्धं भोजयेत् एव—] प्रारब्ध कर्म केवळ भोग देते. [ तु विद्यां न विलोपयेत्—] पण तें विद्येचा लोप करीत नाही. [ सुप्तयुद्धवत् अश्लेषतादवस्थ्यात् मुक् कुतो न—] शौच घेऊन जागे झाल्याप्रमाणे कर्माचा असंबंध जशाच्या तसाच रहात असल्यामुळे मोक्ष कां होणार नाही ! ( आरब्ध कर्म आपले मुख दुःखरूप फल अवश्य भोगवील. कारण तें फल देण्यासाठीच प्रवृत्त झालेले असते. पण विद्येचा लोप व्हावा, म्हणून पूर्वी कोणतेच कर्म केलेले नसते की ज्यामुळे कर्मवशात् विद्येचा लोप होतो, असे म्हणता येईल ! मध्ये मरणाचे व्यवधान आल्यामुळे विद्येचा लोप होईल, असेंहि झणता येत नाही. कारण सुषुप्तीच्या व्यवधानाने विद्येचा-ज्ञानाचा लोप होतो, असा अनुभव येत नाही. मास्तब विद्या विद्यमान असतांना अनेक कर्मांचें अनुष्ठान जरी केले तरी विद्वानाचा त्यांचा लोप लागत नाही. तस्मात् अधिकाऱ्यांना मुक्ति अवश्य प्राप्त होते. पूर्वी-पृ. ३४६—गुणोपसंहार पादांत याचा निर्णय केला आहे. तथापि येथे त्यावर आक्षेप घेऊन समाधान केले असल्यामुळे पुनरुक्तिदोष भेत नाही. ) २८ १४.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मैकृत सुषोभ ब्रह्मसूत्राया

व्यवस्था अध्यायाचा पहिला पाद समाप्त झाला.

## अथ चतुर्थाध्यायस्य द्वितीयः पादः ।

पूर्वपादामध्ये मुक्तिविरुद्ध अमलेलें जें अनारब्धकार्य कर्म त्याच्या निवृत्तीनें जीवन्मुक्तत्व व आरब्धकार्य कर्माच्या निवृत्तीनें विदेहमुक्तत्व, असें सगुण-नि-गुणविद्येचें फल सामान्यतः सांगितलें. आतां प्रारब्धकर्माचा क्षय ज्ञान्यानंतर प्राप्त होणारा जो विदेहमोक्ष त्याच्या विशेषाचें प्रदर्शन करण्यासाठीं पुढील तीन पादांचा आरंभ केला जातो. याप्रमाणें सामान्यनिरूपण विशेषनिरूपणाचें निमित्त असल्यामुळें पूर्वपादाशीं पुढील पादत्रयाची हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे. आतां अगोदर विदेह मोक्षाला उत्क्रांतीची अपेक्षा किंवा अनपेक्षा असणें, एतद्रूप विशेषाचें निरूपण करण्यासाठीं हा पाद आरंभिला जातो—

( १ वागादिकांचा मनामध्ये वृत्तिलय होतो, याविषयीं वागाधिकरण. )

सूत्रे २—वाङ्मनसि दर्शनाच्छब्दाच्च ॥ १ ॥ अत एव च सर्वाण्यनु ॥ २ ॥

सुशार्थ—उत्क्रान्तीचा क्रम सांगणारी 'अस्य सोम्य पुरुषस्य प्रथतो वाङ्मनसि संपद्यते मनः प्राणे प्राणस्तेजसि तेजः परस्यां देवतायाम्'-छां. भा. ६.८.६. पृ. ४७२—'हे श्वेतकेतो, मरण पावणाऱ्या या पुरुषाची वाक् मनांत उपसंहृत होते. मन प्राणांत, प्राण तेजांत व तेज सदाशुभ परा देवतेत संपन्न होतें' अशी श्रुति आहे. त्यांतल 'वाङ्मनसि संपद्यते' येंचें वृत्तिशुक्त वाक्-चाच मनांत लय होतो कीं वागृत्तीचाच, असा संशय व क्षुतिबलांने वाक्-चाच लय होतो, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-वाक्-उक्ति म्ह० मापण, वचन हीं व.क्, अशा भ.व्युत्पत्तीनें 'वक्'शब्दानें वागृत्ति सांगितली जाते.—मनसि-मने.वृत्ति विद्यमान असतानाच मनांत वागृत्ति लीन होते. कोणत्या का पांनें ?—दर्शनाच्-कारण मने.वृत्ति अमर्तानाच व्यव'रांत वागृत्तीचा लय होत असलेला दिसतो. 'तर मग वाक्-शब्दाची काय गति,' असें

म्हणाल तर सांगतात-शब्दात् च-तो वाक्-शब्द वृत्ति व वृत्तिमान् यांच्या अभेदोपचारानें किंवा भावव्युत्पत्तीनें वाग्वाचितपर स्वीकारलेला आहे. १.-याच न्यायाचा चक्षुरादिकांमध्ये अतिदेश करितात-अतः एव च-पूर्वोक्त दर्शनादि हेतूवरूनच-सर्वाणि अनु-चक्षुरादि सर्व इंद्रियेहि वृत्तियुक्त मनामध्ये केवळ वृत्तिलयानें अनुवृत्त होतात. म्ह० केवळ वृत्तिरूपानें लय पावतात. स्वरूपानें लय पावत नाहींत, असा याचा भावार्थ. २. (हा भिन्न पाद असल्यामुळें या अधिकरणाची मागील अधिकरणाशी संगति सांगण्याचें कारण नाहीं. 'उपादाना-मध्येच इंद्रियादिकांचा लय हेतो, या न्यायाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.-याचे विषयादि-

वागादीनां स्वरूपेण वृत्त्या वा मानसे लयः ।

श्रुतिर्वाङ्मनसीत्याह स्वरूपविलयस्ततः ॥ १

अन्वयार्थ—[वागादीनां मानसे स्वरूपेण वृत्त्या वा लयः—] वागादि इंद्रियांचा मनामध्ये स्वरूपानें लय होतो की वृत्तीनें लय होतो ? [श्रुतिः 'वाक् मनसि' इति आह—] श्रुति 'वाक् मनामध्ये लय पावते' असे सांगते. [ततः स्वरूपविलयः—] त्यामुळें स्वरूपानें विलय होतो. (छांदोग्यातील 'अस्य सौम्य पुरुषस्य प्रयतः वाङ्मनासि संपद्यते०' या वाक्यांत उत्क्रांतिक्रम श्रुत आहे. मरणोन्मुख झालेल्या पुरुषाची वागादि दहा इंद्रिये मनांत लीन होतात. तो लय स्वरूपानें होतो की वृत्तीनें, असा संशय आला असतां 'वाङ्मनसि' या श्रुतीत वृत्तिशब्दाचें श्रवण नसल्यामुळें स्वरूपलय होतो.) १.-सिद्धान्त—

न लीयतेऽनुपादाने कार्ये वृत्तिस्तु लीयते ।

बह्विवृत्तेर्जले शान्तेर्वाक्शब्दो वृत्तिलक्षकः ॥ २

अन्वयार्थ—[अनुपादाने कार्ये न लीयते—] उपादान कारण नमलेल्या पदार्थात कार्याचा लय कधीच होत नाहीं. [तु वृत्तिः लीयते—] पण अनुपादानांत वृत्तीचा लय होऊं शकतो [बह्विवृत्तेः जले शान्तेः—] अग्नीच्या श्र्वीची जलांत शांति होते. त्यामुळें [वाक्शब्दः वृत्तिलक्षकः—] श्रुतीतील वाक् हा शब्द वृत्तीचा लक्षक आहे. (मन वागादि इंद्रियांचें उपादान कारण नाहीं, व उपादानांतच कार्याचा स्वरूपलय होतो, अशी मृद्-पटादिकांत न्यासि

दिसते. यास्तव वागादिकांचा स्वरूपानें लय होत नाही. वृत्ति उपादान कारण नसलेल्याहि पदार्थांत लय पावूं शकते. जलांत निखारे टाकल्यास दाहप्रकाशात्मक वृत्तीचा स्थाचें उपादान नसलेल्याहि जलांत लय होत असल्याचें दिसतें. श्रुतीतील 'वाक्-'शब्दानें वृत्ति लक्षित होते. कारण वृत्ति व वृत्तिमान् यांचा अभेदोपचार होतो. यास्तव वागादिकांचा मनामध्ये वृत्तिलय होतो. स्वरूपलय होत नाही. म्ह० मनामध्ये साक्षात् वागादि इंद्रियांचा लय होत नाही, तर त्यांच्या मापणादि व्यापारांचा लय होतो, असा भावार्थ. ) २. १.

( २ मनाचा प्राणांत लय होतो, या विषयां मनोऽधिकरण )

सूत्रम् १—तन्मनः प्राण उत्तरात् ॥ ३ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत मनामध्ये सर्व इंद्रियांच्या वृत्तींचा लय होतो, असें सांगितले. पण मनाचा प्राणांत तसा वृत्तिलय होत नाही. कारण 'अन्नमयं हि सोम्य मनः, आपोमयः प्राणः' इत्यादि श्रुतींत प्राण व मन हे आप् व अन्न यांचे विकार आहेत, असें सांगितले आहे व आप् आणि अन्न यांच्यामध्ये उपादान-उपादेयभाव आहे. त्यामुळे प्राण व मन यांचा आप् व अन्न यांमध्ये स्वरूपलय होवो, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें द्वाणतात—'मनः प्राणे' या पुढील वाक्यांत मनाचा प्राणांत स्वरूपलय होतो की वृत्तिलय, असा संशय व 'स्वरूपलय होतो,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तत् मनः—तें सर्वेन्द्रियांच्या वृत्तिलयाचें आधारभूत मनहि—प्राणो—प्राणांत स्ववृत्तिलयानेंच लीन होतें. स्वरूपानें लीन होत नाही, असें—उत्तरात्—'मनः प्राणे' या पुढील वाक्यावरून जाणावें. कारण 'सुषुप्ति व मरण या अवस्थामध्ये सवृत्तिक प्राण विद्यमान असतांनाच मनोवृत्तींचा लय होतो, असें दिसतें त्यामुळे;' असा पूर्वोक्त हेतूनाच येथें अन्वय होतो. आप् व अन्न यांचा उपादान-उपादेयभाव जरी असला तरी तेवढ्यावरून त्यांच्या विकारांचाहि उपादान-उपादेयभाव संगत नाही. कारण हिम-घर्ष व घट यांचा तसा भाव प्रतीत होत नाही. ३ ( याच्या पूर्वोक्त पक्षाचें फल पूर्वप्रमाणेंच ) २.—याचे विषयादि—

मनः प्रागे स्वयं वृत्त्या वा लीयेत स्वयं यतः ।

कारणान्नेदकद्वारा प्राणो हेतुर्मनः प्रति ॥ ३

अन्वयार्थ—[ मनः प्राणे स्वयं वृत्त्या वा लीयेत— ] मन प्राणामध्ये स्वतःच-स्वरूपाने लय पावते की वृत्तीने ! [ स्वयं—] ते स्वतः-स्वरूपाने लय पावते. [ यतः कारणान्नेदकद्वारा प्राणः मनः प्रति हेतुः—] कारण अन्न व उदक या कारणांच्या द्वारा प्राण मनाचे उपादान कारण आहे. ( वागादि इंद्रिये मनामध्ये वृत्तीने प्रलीन झाली असतां ते मन प्राणांत स्वरूपाने लीन होऊं शकते. कारण प्राणाला मनाचे उपादानत्व संभवते. कसें ते पहा—‘अन्न-मयं हि सौम्य मनः’ हे श्रुतिवचन मनाचे अन्न कारण आहे, असे व ‘आपो-मयः प्राणः’ हे प्राणाचे अ.पू कारण आहे, असे सांगते. त्यामुळे मन व प्राण या शब्दांनी त्यांची कारणे अन्न व उदक उपलक्षित करून-त्यांचे अनुमान करून ‘मनः प्राणे लीयेत’ या वक्याचा ‘अन्नं अप्पु लीयेते’—अन्न उदकांत लीन होतें, असा अर्थ करावा. ह्मणजे मन या कार्याचा त्याच्या प्राण या उपादानांत लय होईल. तस्मात् मनाचा स्वरूपाने लय होतो.) ३—सिद्धान्त—

साक्षात्स्वहेतौ लीयेत कार्यं प्राणालिके न तु ।

गौणः प्राणालिको हेतुस्ततो वृत्तिलयो धियः ॥ ४

अन्वयार्थ—[ कार्यं साक्षात् स्वहेतौ लीयेत तु प्राणालिके न—] कार्य आपल्या साक्षात् कारणांत लीन होतें, परंपराकारणांत लीन होत नाही. कारण [ प्राणालिकः हेतुः गौणः—] कारण परंपराकारण गौण आहे. [ ततः धियः वृत्तिलयः—] त्यामुळे मनाचा वृत्तिलय होतो, ( उपादान कारण दोन प्रकारचे असते. एक मुख्य व दुसरे प्राणालिक म्ह० परंपरेने. प्राण व मन यांचा श्रुतिका व घट यांप्रमाणे मुख्य उपादान-उपादेयभाव नाही. तर तू-पूर्व-वाधाने सांगितल्याप्रमाणे तो संबंध परंपरेने ह्य० प्रणालीने-क्रमाने आहे. अशा प्राणालिक उपादानामध्ये कार्याचा लय होतो, असे आपण कोठेच पहात नाही. तस्मात् साक्षात् उपादान कारण नसलेल्या प्राणांत मनाचा स्वरूपाने वृत्तिलय न होता तो वृत्तीनेच होतो, असे जाणावे. ) ४. २.

( ३ प्राणांचा जीवांत लय होतो, याविषयी अध्यक्षाधिकरण )

सूत्राणि ३—मोऽध्यक्षे तदुपगमादिभ्यः ॥ ४ ॥ भूतेषु  
तद्युतः ॥ ५ ॥ नंकरिमन्दर्शयतो हि ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत प्राणामध्ये मनाचा वृत्तिलय सांगितला. त्याच न्यायाने तेजांत प्राणाचा वृत्तिलय असो. कारण 'प्राणस्तेजसि' अशी श्रुति आहे. अशा दृष्टान्तसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. 'प्राणस्तेजसि'—प्राण तेजांत लीन होतो, या पुढील वाक्यांत प्राणाचा लय तेजांत सांगितला आहे की जीवांत, असा संशय व 'तेजांत' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सः अध्यक्षे—तो प्राण अध्यक्षामध्ये म्ह० जीवामध्ये निवृत्तवृत्ति होऊन अवस्थित होतो. कशावरून ?—तदुपगमादिभ्यः—कारण प्राण त्या जीवापाशी गमन करतो, त्याच्या भागून गमन करतो व जीवांत अवस्थित होतो, या तीन कारणावरून. 'एवमेव इममारमानं अन्तकाले सर्वे प्राणा अभि-समायन्ति'—वृ. मा. ४.३.३८. पृ. २४१—'ज्याप्रमाणे प्रकर्षाने जाण्याची इच्छा करणाऱ्या राजाच्या अभिमुख होऊन हिंसादि पापकर्मांत नियुक्त केलेले उग्र, सूत व ग्रामनायक येतात त्याप्रमाणे व ज्यावेळी हा आत्मा ऊर्ध्वोद्भासी होतो त्यावेळी—अन्तर्काली सर्वे प्राण या आत्म्याच्या अभिमुख होऊन येतात, त्याच्या समीप येतात, असा उपगम; 'तमुक्तामन्तं प्राणोऽनुक्तामति'—वृ. मा. ४.४.२. पृ. २४२—'तो लिंगोपाधि आत्मा शरीर सोडून जाऊ लागला असता त्याच्या मागोमाग प्राण जाऊ लागतो' असे अनुगमन व 'सविज्ञानो भवति'—पृ. २४९—असे विज्ञानयुक्त जीवांतील अवस्थान—अवस्थित होणे, या उपगम-अनुगमन-अवस्थान हेतूवरून प्राण जीवांत वृत्तीने लीन होतो, असे सिद्ध होतें. ४.—तर मग 'प्राणस्तेजसि' या श्रुतीचा काय अर्थ ? उत्तर—तच्छ्रुतेः—'प्राणस्तेजसि' अशी श्रुति असल्यामुळे—भूतेषु—तेजासह उत्तर देहारंमक पंच भूतांमध्ये उपहितत्वाने विद्यमान असलेल्या जीवांत प्राणाच्या वृत्तीचा लय होतो, असा याचा भावार्थ. उपहित म्ह० पंचभूते, याच उपाधीने युक्त अशा जीवांत, असो; या प्रमाणे प्राणाचा उपहित जीवाची प्राप्ति झाली असता उपाधिभूत

तेजःप्रभृति भूतांची प्राप्ति आपोआपच होते. जीवाला प्राप्त झालेल्या प्राणाची तेजःप्राप्ति स्वतःसिद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. ५.-‘अहोपण, ‘प्राणस्तेजसि’ असें एकाच तेजाचें श्रवण असतांना घर ‘तेजःसहितं भूतांमध्ये’ असें कसें झटलें आहे?’ उत्तर—एकस्मिन् न—उत्क्रातिसमयी जीव एकाच तेजामध्ये अवस्थित होत नाही. कारण पुढील देह पांचभौतिक असल्यामुळे त्याची पंचभूतांतील अवस्थिति अत्यंत अवश्य आहे.—दर्शयतः हि—‘रंहति’ अधिकरणांत—पृ. २२२—सांगितलेला प्रश्न व त्याचें निरूपण—उत्तर हाच अर्थ, दाखवितात, हें प्रसिद्ध आहे. ६. (‘तेजःशब्दाचें मुरुगत्व’ हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ‘त्या शब्दाला भूतोपहित जीवलक्षकत्व आहे’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३.—या अधिकरणाचें विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

। असोर्भूतेषु जीवे वा लयो भूतेषु तच्छ्रुतेः ।

स प्राणस्तेजसीत्याह न तु जीव इति क्वचित् ॥ ५

अन्वयार्थ—[ असोः लयः भूतेषु जीवे वा—] प्राणाचा लय भूतामध्ये होतो की जीवामध्ये ? [ भूतेषु—] भूतांमध्ये होतो. कां ? [ तच्छ्रुतेः—] कारण तशी श्रुति आहे. [ सः प्राणः तेजसि इति आह—] तो प्राण तेजात लीन होतो, असें श्रुति सांगते. [ तु जीवे इति क्वचित् न ] पण प्राण जीवांत लीन होतो, असें श्रुति कोठेहि सांगत नाही. ( आंत लीन झालेल्या अकरा इंद्रियांनी युक्त असलेल्या प्राणाचा तेज-अप्-अन्नसंज्ञक भूतांमध्ये वृत्तीनें प्रविलय होतो. जीवामध्ये होत नाही. कारण ‘प्राणस्तेजसि’ अशी श्रुति आहे. ) ५.—सिद्धान्त—

एवमेवेममात्मानं प्राणा यन्तीति च श्रुतेः ।

जीवे लीत्वा सहतेन पुनर्भूतेषु लीयते ॥ ६

अन्वयार्थ—[ ‘एवमेवेममात्मानं प्राणा यन्ति’ इति च श्रुतेः—] ‘एवमेवेममात्मानं प्राणा यन्ति’ त्याप्रमाणेच या आत्म्याला प्राण प्राप्त होतात, अशी श्रुति असल्यामुळे [ जीवे लीत्वा एतेन सह पुनः भूतेषु लीयते—] प्राण जीवामध्ये लय पावून त्यासहवर्तमान पुनः भूतात लीन होतो. ( ‘एवमेवेमं०’ ही पूर्वोक्त श्रुति जीवामध्ये प्राणाचा लय सांगते. जमा राजा मुगयेमाठी वगैरे कोठे



वाण्याची इच्छा करुं लागला असतां त्याचे सर्व भृत्य त्याच्यापाशी येतात त्याप्रमाणें सर्व प्राण जीवापाशी येतात, असा त्या श्रुतिवचनाचा अर्थ आहे. 'प्राणस्तेजसि' या श्रुतिवचनाशी विरोधहि येत नाही. कारण 'जीवासह प्राण मागाहून तेज-आदि भूतामध्ये लीन होतो' असें त्याचें व्याख्यान करितां येणें शक्य आहे. तस्मात् प्राण प्रथम जीवामध्ये लय पावून मागून जीवद्वारा भूतात लीन होतो.) ६.३.

( ४ ज्ञानी व अज्ञानी यांच्या समान उत्क्रांतीविषयी  
आसृत्युपक्रमाधिकरण )

**सूत्रम् १—समाना चासृत्युपक्रमादमृतत्वं चानुपोष्या ॥७॥**

**सुत्रार्थ—**पूर्वोक्त उत्क्रांतीविषयीच येथे आणखी कांहीं विचार केल्या जातो. वास्तव उपजीव्य-उपजीवकभावसंगतीने म्हणतात—उत्क्रमण अविद्वानाचेंच होतें की दहरादि सगुण उपासकाचेंहि होतें, असा संशय व 'तयोर्ध्वमायन्न-मृतत्वमेति०'—छा.भा.पृ ६२०—च्या सुपुष्पा नाडीनें वर जाणारा अमृतवास प्राप्त होतो, असा उपासकाचा मोक्ष श्रुत असल्यामुळे अविद्वानाचेंच उत्क्रमण होतें, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आसृति उपक्रमात् समाना च—वेवयान-मार्गाचा उपक्रम होईपर्यंत—सोचर ही जी उत्क्रांति ती विद्वान् व अविद्वान् या दोघांनीहि समान—एकसारखीच होणें, योग्य आहे. कशावरून ? 'वाङ्मनसि' इत्यादि अविशेष श्रुत आहे. त्यावरून 'तर मग सगुणविद्येमध्ये अपृतत्वश्रवण कसे?' म्हणून कणाल तर सांगतात—अमृतत्वं च अनुपोष्य—अविद्येदेशसमूहाला अत्यंत न जाळतां प्राप्त होणारें जें अपृतत्व तें आपेक्षिक आहे, असा भावार्थ. ७. ('दहरादि-उपासकाच्या उत्क्रांतीचा अभाव असल्यामुळे त्याला येथेंच मुक्ति मिळते' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची उत्क्रांति होत असल्यामुळे त्याला ब्रह्मलोकप्राप्ति होते' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ४.—याचे विषयादि—

ज्ञान्यज्ञोत्क्रान्तिरसमा समा वा न हि सा समा ।

मोक्षमंसारूपस्य फलस्य विपमत्वतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[ ज्ञानि-अज्ञोत्क्रांति' असमा सगा वा—] ज्ञानी व अज्ञ यांची उत्क्रांति असमान आहे की समान आहे ? [ सा समा न हि—] ती सम नाही.

कां ? [ मोक्ष-संसाररूपस्य फलस्य विषमत्वतः—] मोक्ष व संसार या स्वरूपाच्या फलाला विषमत्व असल्यामुळे. म्ह० दोघांचें फल समान नसल्यामुळे उत्क्रांतिहि सम नाही. ( निर्गुण ब्रह्मज्ञानी विद्वानाची तर उत्क्रांतिच होत नाही, हें पुढें सांगतील. पण जी सगुण ब्रह्मज्ञानी उत्क्रांति तीहि अज्ञानी पुरुषाच्या उत्क्रांतिसारखी नाही. कारण सगुण ब्रह्मोपासकाला ब्रह्मलोकरूप मोक्ष हें फल प्राप्त होतें व अज्ञानी पुरुषाला त्याच्या विपरीत संसाररूप फल मिळतें. याप्रमाणें त्या दोघांच्या फलांत वैषम्य असल्यामुळे त्याच्या प्राप्तीचें द्वार अशी जी उत्क्रांति तिच्यामध्येहि वैषम्य असणें योग्य आहे. ) ७.-सिद्धान्त—

आप्तुत्युपक्रमं जन्म वर्तमानमतः समा ।

पश्चात्तु फलवैषम्यादसमोत्क्रान्तिरेतयोः ॥ ८

अन्वयार्थ—[ आप्तुत्युपक्रमं वर्तमानं जन्म—] देवयानादि मार्गाचा आरंभ होईपर्यंत वर्तमान जन्म असतो. [ अतः समा—] यास्तव त्या मार्गाला लागेपर्यंत ज्ञानी व अज्ञानी यांची उत्क्रांति समान असते. [ तु पश्चात् फलवैषम्यात्—] पण त्यानंतर फलाच्या वैषम्यामुळे [ एतयोः उत्क्रांतिः असमा—] त्या दोघांची उत्क्रांति असमान-विषम आहे. ( सगुण ज्ञानी पुरुषाचा मूर्धन्यनाशित प्रवेश होतो व उत्तर मार्गाचा उपक्रम होतो आणि ज्ञानरहिताचा दुसऱ्या नाड्यांत प्रवेश होतो व दुसऱ्या मार्गाचा उपक्रम होतो. पण असा मार्गोपक्रम होईपर्यंत वर्तमान-प्रस्तुत जन्म असतो. यास्तव या जन्मांतिल सुसदुःखांप्रमाणें त्यांची उत्क्रांतिहि समान आहे, पण मार्गाचा उपक्रम झाला असत वर सांगितल्याप्रमाणें फलाचा भेद असल्यामुळे मार्गांचेहि वैषम्य असो. ) ८.४.

( ५ उपासकाचा ब्रह्मामध्ये स्वरूपानें लय होतो, याच्या निराकरणाविषयी संसारव्यपदेशाधिकरण. )

सूत्राणि ४—तदापीतेः संसारव्यपदेशात् ॥ ८ ॥ सूत्रं प्रमाणतश्च तथोपलब्धेः ॥ ९ ॥ नोपमर्देनातः ॥ १० ॥ अश्वैव चोपपत्तरेण ऊष्मा ॥ ११ ॥

सुत्रार्थ—अहोपण, उत्क्रांति समान आहे, हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण  
 मृत झालेल्या पुरुषाला स्वरूपतःच अत्यंत ब्रह्मसंपत्ति होते, अशा आक्षेपसंगतीनें  
 म्हणतात—‘तेजः परस्यां देवतायां’ या वाक्यांत अध्यक्ष जीवासह व  
 दुसऱ्या भूतांसह तेज परमात्म्यामध्ये संपन्न होते, असा तेजाचा लय ध्रुव आहे.  
 तो काय आत्यंतिक आहे की अनात्यंतिक आहे, असा संशय व ‘परमात्म्याला  
 सर्वांपादानत्व असल्यामुळे त्यांत आत्यंतिकच लय होतो’ असा पूर्वपक्ष प्राप्त  
 झाला असता सिद्धान्त—तत्र—तें वर सांगितलेलें साध्यज्ञ व भूतांतरसहित तेज  
 —आ अपीतेः—मोक्षापर्यंत अवस्थित होते. कोणत्या कारणानें ?—संसारव्यप  
 देशात्—‘योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः’ का. भा. २. २. ७. पृ.  
 १२२—इत्यादि वाक्यानें संसाराचा व्यपदेश केलेला असल्यामुळे. कारण तें  
 तेज मोक्षापर्यंत अवस्थित जर झालें नसतें तर मरणोत्तर पुनःसंसाराचा अभाव  
 होण्याचा प्रसंग आला असता. तस्मात् सुपुर्णभ्रमणेंच मरणांतहि आत्यंतिक  
 लय होत नाही, हें सिद्ध झालें. ८.—अहोपण, वर सांगितलेल्या प्रकारचें तेज  
 जर आहे तर जवळ बसलेल्या आत्मांना तें दिसत कां नाही ? उत्तर—प्रमाणतः  
 च सूक्ष्म—तें पूर्वीक तेज प्रमाणतः व स्वरूपतः त्रसरेणूप्रमाणे सूक्ष्म  
 आहे.—तथा उपलब्धेः—कारण त्याचें नाडीद्वारा निष्क्रमण होते, असें सांग-  
 णान्या श्रुतीवरून त्याच्या सूक्ष्मत्वाची उपलब्धि होते, असा भावार्थ ९.—अतः  
 —सूक्ष्मत्वामुळेच—उपमर्देन न—शरीराच्या नाशानें स्वतः त्याचा नाश होत  
 नाही, असा इत्यर्थ. १०.—सूक्ष्म तेजाच्या अस्तित्वाविषयी औप्य्याखंडिक  
 अनुमान सांगतात—एषः ऊष्मा—स्थूल देहांत उपलब्ध होणारा हा ऊष्मा—  
 अस्य एव—त्या सूक्ष्म तेजाचाच धर्म आहे. कारण—उपपत्तेः च—तें तेज  
 असलें तरच ऊष्म्याची उपलब्धि होते, व त्याच्या अभावीं मृत देहांत त्या  
 ऊष्म्याची अनुपलब्धि होते, या अन्वय-व्यतिरेकांवरून ऊष्मा हा त्या तेजाचाच  
 धर्म आहे, असा निश्चय होतो. ११.—‘मेलेल्या प्रत्येक जीवाला मुक्ति मिळते’  
 हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ‘मृतमात्राच्या मुक्तीचा अभाव’ हें सिद्धान्ताचें  
 फल आहे. ) ५.—या अधिकरणाचे विषय-सशय-पूर्वपक्ष—

स्वरूपेणाथ वृत्त्या वा भूतानां विलयः परे ।

स्वरूपेण लयो युक्तः स्वोपादाने परात्मनि ॥ ९

अन्वयार्थ—[ भूतानां परे विलयः स्वरूपेण अथ वृत्त्या वा—] भूतांचा परमात्म्यामध्ये होणारा विलय स्वरूपाने होतो की वृत्तीने होतो ? [ स्वोपादाने परात्मनि स्वरूपेण लयः युक्तः—] भूतांचे उपादान जो परमात्मा त्यामध्ये भूतांचा स्वरूपानेच लय होणे युक्त आहे. ( 'तेजः परस्यां देवतायां' येथे तेजःप्रभृति भूतांचा परमात्म्यामध्ये लय होणे युक्त आहे. कारण परमात्म्याला भूतोपादानकत्व आहे. परमात्मा भूतांचे उपादान आहे. ) ९.—सिद्धान्त—

आत्मज्ञस्य तथात्वेऽपि वृत्त्यैवान्यस्य तल्लयः ।

न चेत्कस्यापि जीवस्य न स्याज्जन्मान्तरं क्वचित् ॥ १०

अन्वयार्थ—[ आत्मज्ञस्य तथात्वे अपि अन्यस्य वृत्त्या एव तल्लयः—] आत्मज्ञाच्या भूतांचा स्वरूपाने जरी लय झाला तरी अनात्मज्ञाच्या भूतांचा वृत्तीनेच लय होतो, [ न चेत्—] आणि असे जर न मानले तर [ कस्य अपि जीवस्य क्वचित् जन्मान्तरं न स्यात्—] कोणत्याहि जीवाचे कधीच जन्मान्तर होणार नाही. ( आत्मतत्त्वज्ञानी पुरुषाच्या भूतांचा वर सांगितलेल्या प्रकाराने स्वरूपाने लय होतो. कारण त्याचा पुढे निर्णय केला जाणार आहे. पण उपासक व कर्मी यांच्या भूतांचा जन्मान्तरसिद्धीसाठी वृत्तिलयच स्वीकारला पाहिजे. ) १०.५.

( ६ ज्ञान्याच्या प्राणांचे देहापासून उत्क्रमण होत नाही याविषयी प्रतिषेधाधिकरण )

सूत्राणि ३—प्रतिषेधादिति चेन्न शरीरात् ॥ १२ ॥

स्पष्टो ह्येकेषां ॥ १३ ॥ स्मर्यते च ॥ १४ ॥

सूत्रार्थ—आमृत्युप्रकमाधिकरणांत-पृ. ४५९—सुम्य अमृतत्वामध्ये उक्तांतीचा अभाव अवगन झाला. पण तो युक्त नाही, असा आशेषसंगर्धाने सूत्ररूप म्हणतात—निर्गुणब्रह्मवेत्ता हा या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याची उक्ताति आहे की नाही, असा संशय आला असता ' उक्ताति आहे ' असे पूर्ववर्ती

क्षणतो. पण-प्रतिषेधात् इति चत्- 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति' असा निर्गुण ब्रह्मवेत्याच्या शरीरापासून प्राणोत्क्रमणाचा प्रतिषेध केला आहे. त्यामुळे त्याची उत्क्रांति नाही, असे मध्यस्थ म्हणेल तर-न-ते बरोबर नाही. कारण-शरीरात्-शरीर जीवापासून हा उत्क्रांतीचा प्रतिषेध आहे. शरीरापासून नव्हे. 'न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ति' असा माध्यंदिनशाखेत जीवापासूनच प्राणोत्क्रमणाचा प्रतिषेध केला आहे. यास्तव परब्रह्मवेत्याच्याहि प्राणादिसहित जीवाची उत्क्रांति आहे, १२. -असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-एकेपां स्पष्टः-एक-काष्ठांच्या शाखेत प्राणांची परब्रह्मवेत्याच्या शरीरापासून उत्क्रांति होत नाही, असे म्हणून स्पष्ट प्रतिषेध केला आहे -हि-आणि ज्या अर्थी असा स्पष्ट प्रतिषेध उपलब्ध होतो त्या अर्थी त्याची उत्क्रांति होत नाही. तर येथेच लय होतो. नाही तर उत्क्रमण न केलेल्या प्राणांचे देहांत अवस्थान झाल्यास-ते देहांत राहिल्यास 'स उच्छ्रवयति आध्मायति आध्मातो मृतः देति' बृ.भा ३.२.११ पृ. ५४-असे सांगितलेले उत्क्रांतीच्या अवघीने म्ह० देहाचे उच्छ्रवणवादि-फुगणे, बाजणे इत्यादि चिन्ह बाधित होईल. त्या सामान्यामुळे माध्यंदिन शाखेतहि 'तस्मात्' असे जे पद आहे त्याने देहाचेच ग्रहण करावे. यास्तव विद्वानाच्या देहापासूनच प्राणोत्क्रमणाचा प्रतिषेध आहे १३.-च स्मर्यते-आणि महाभारतांत 'देवापि मार्गे मुह्यन्ति अपदस्य पदैषिणः' आत्मभावाने सर्व भूते पहाणाऱ्या, प्राप्य पदरहित, विद्वानाच्या पदांचा शोध करणारे देवहि त्याच्या मार्गात मोहित होतात, त्यांचा मार्ग देवांनाहि कळत नाही, असा विद्वानाच्या उत्क्रांतीचा अभाव सांगितला आहे, असा भावार्थ. १४ ( या अधिकरणाला अव्यवहित म्ह० मागच्याच अधिकरणाच्या संगतीची अपेक्षा नाही. 'निर्गुण ब्रह्मवेत्यालाहि ब्रह्मलोकाची प्राप्ति होते' हे याच्या पूर्वपक्षाचे व 'येथेच मुक्ति' हे सिद्धान्ताचे फल आहे ) ६. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

किं जीवादथवा देहात्प्राणोत्क्रामन्तिनिवार्यते ?

जीवात्निवारणं युक्तं जीवेद्देहोऽन्यथा सदा ॥ ११

अन्वयार्थ- [प्राणोत्क्रामन्तिः किं जीवात् निवार्यते अथवा देहात्-] प्राणांच्या उत्क्रमणाचे जीवापासून निवारण केले जाते की देहापासून ? [जीवात् निवारणं

युक्तं— जीवापासून उत्क्रमणाचें निवारण करणें युक्त आहे. [ अन्यथा देहः सदा जीवेत्—] नाही तर 'ह० विद्वानाच्या देहापासून प्राणांचें उत्क्रमण होत नाही, असें मानक्यस देह सदा जिवंत राहिल ! ( ' न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ' या वचनानें तत्त्ववेत्त्याच्या प्राणांच्या उत्क्रमणाचा निषेध केला जातो. त्या निषेधाचें अपादान—ज्या पासून उत्क्रमण व्हावयाचें तें स्थान—जीव आहे, देह नव्हे. नाहीतर देहापासूनच त्यांचें उत्क्रमण होत नाही, असें ब्रह्मसूत्रास मरणाचाच अभाव होण्याचा प्रसंग येतो. ) ११.—सिद्धान्त—

तप्ताश्मज्जलवद्देहे प्राणानां विलयः स्मृतः ।

उच्छ्वस्यत्येव देहोऽन्ते देहात्सा विनिवार्यते ॥ १२

अन्वयार्थ—[ तप्तश्मज्जलवद्देहे प्राणानां विलयः स्मृतः—] तापलेप्या दगडावर टाकलेल्या जलाप्रमाणें देहामध्ये प्राणांचा विलय स्मृत आहे. [ अन्ते देहः उच्छ्वस्यति एव—] अन्त आल्यावर देह फुगतोच. [ अतः देहात् सा विनिवार्यते—] यास्तव देहापासून त्या उत्क्रांतीचें निवारण केलें जातें. ( अतिशय तापलेल्या पापाणावर टाकलेलें जल जसें दुसऱ्या कोठेंहि जात नाही व तेथें दिसतहि नाही; तर त्या पापाणांतच स्वरूपतः लीन होतें त्याप्रमाणें तत्त्ववेत्त्याचे प्राण देहापासून उत्क्रान्त जरी न झाले, शरीरांतून निघून जरी न गेले तरी ते देहांत रहात नाहीत. तर त्यांत विलीन होतात. त्यामुळे देहाच्या जीवनाचा असंभव होऊन ' हा देह मृत झाल्य ' असा व्यवहार होतो. शरीर सोडून न गेलेलेहि प्राण देहांत अवस्थित नसतात, याधिपयी देह फुगणें हेंच चिह्न आहे. ' अहोपण, इतका प्रयास करण्यापेक्षा देहापासून प्राणोत्क्रमण होतें, असें मानणें अधिक चांगलें नव्हे का ! ' प्राणा नोत्क्रामन्ति'—प्राण उत्क्रमण करीत नाहीत, असा जो उत्क्रांतीचा प्रतिषेध आहे तो जीवापादानक होईल. 'ह० त्याचें अपादान जीव होईल. जीवापासून प्राणोत्क्रमण होत नाही, असा त्याचा अर्थ निष्पन्न होईल.' म्हणून 'हणाल तर तें बरोबर नाही. कारण प्राण देहापासून निघून जीवाबरोबर राहतात, त्याच सोडून जात नाहीत, असें ब्रह्मसूत्रास त्यांना दुसरा देह घेणें अवश्य आहे. त्यामुळे विद्वानाला मोक्ष मिळणार नाही. यास्तव उत्क्रांतीच्या

प्रतिषेधार्थे अपादान देहच आहे, जीव नव्हे. ज्याच्यापासून वियोग होतो त्याला अपादान क्षणनात. वृक्षावरून पान पडते, म्हणून वृक्ष अपादान आहे.) १२.६.

( ७ तत्त्ववेत्त्याच्या प्राणांचा परमात्म्यांतच लय होतो, या-  
विषयी वागादिलयाधिकरण. )

**सूत्रम् १**—तानि परे तथा ह्याह ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ—अहोपण, ब्रह्मामध्ये लय होतो, हे म्हणजे अमुक आहे. कारण 'गताः कलाः पंचदश प्रतिष्ठाः'—सुं. ३. २. ७. पृ. ११६—प्राणादि पंधरा कला आपल्या स्वरूपास प्राप्त झाल्या, या विद्वद्विषय श्रुतीने पृथिव्यादिकांत त्यांचा लय सांगितला आहे, अशा आक्षेपसंगतीने हाणतात—ब्रह्मवेत्त्याच्या प्राणांचा लय पृथिव्यादिकांत होतो की ब्रह्मसामध्ये असा संशय व 'पृथिव्यादिकांत होतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता त्याचा सिद्धान्त—तानि परे—ती यथोक्त 'प्राण-संज्ञक इंद्रिये परब्रह्मामध्ये लीन होतात.—तथा हि आह—'एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राध्यास्तं गच्छन्ति'—प्र. भा. ६. ५. पृ. १२३—'त्याचप्रमाणे या सर्वतः द्रष्टव्याच्या पुरुष हेच ज्येष्ठे अधिष्ठान आहे अशा या बरील सोळा कला पुरुषास प्राप्त होऊन अस्त पावतात,' ही श्रुति तसे सांगते. पूर्वेक्त 'गताः कलाः' या मुंडक श्रुतीशीही विरोध येत नाही. कारण आपल्या उपादानरूप पृथिव्यादिकांत मलीन झालेल्या कला—प्राण त्या आपल्या उपादानासह परब्रह्मांत अस्त पावतात, असे त्या दोन श्रुतींचे तात्पर्य आहे. १५. (हे अधिकरण पूर्वाधिकरणावरील आक्षेपरूप असल्यामुळे त्याचे जे फल तेच याचे आहे.) ७.—याचे विषय—

ज्ञस्य वागादयः स्वस्वहेतौ लीनाः परेऽथवा ।

गताः कला इति श्रुत्या स्वस्वहेतुषु तल्लयः ॥ १३

अन्वयार्थ—[ ज्ञस्य वागादयः स्वस्वहेतौ लीनाः अथवा परे—] ब्रह्मज्ञानी वागादि इंद्रिये आपापच्या उपादानकारणात लीन होतात की परमात्म्यात ? [ 'गताः कलाः' इति श्रुत्या स्वस्वहेतुषु तल्लयः—] 'गताः कलाः' या श्रुतीवरून आपापच्या कारणात त्यांचा लय होतो. ( तत्त्वज्ञानी पुरुषाचे लीन होणारे

वागादिक प्राण आपापल्या अग्न्यादि अधिकरणांत लीन होतात. परमात्म्यामध्ये लीन होत नाहीत. कारण 'गताः कलाः पंचदश प्रतिष्ठाः' या वचनानें 'कला-' संज्ञक प्राणादिकांना 'प्रतिष्ठा-'संज्ञक आपापल्या कारणाची प्राप्ति होते, असें प्रतिपादन केले आहे. 'यत्रास्य पुरुषस्याग्निं वागप्येति चातं प्राणः चक्षुः आदित्यं'-ज्यावेळीं या पुरुषाची वाक् अग्नीत लय पावते, प्राण व.यून, चक्षु आदित्यांत, अशीहि श्रुति आहे.) १३.-सिद्धान्त—

नयन्धिलयसाम्योक्तेर्विद्वद्दृष्टया लयः परे ।

अ यदाष्टिपरं शास्त्रं गता इत्याद्युदाहृतम् ॥ १४

अन्वयार्थ—[नयन्धिलयसाम्योक्तेः विद्वद्दृष्ट्या परे लयः—] नद्यांच्या समुद्रांतील लयाचें साम्य सांगितलेलें असल्यामुळे विद्वद्दृष्टीनें परमात्म्यामध्ये प्राणांचा लय होतो. [ 'गताः०' इत्यादि उदाहृतं शास्त्रं अन्यदृष्टिपरं—] 'गताः कलाः' इत्यादि घर ज्याचा उल्लेख केला आहे तें शास्त्र अन्यदृष्टिपर म्ह० दुसऱ्या लोकांच्या दृष्ट्या वर्णन करणारें आहे. (तत्त्ववेत्त्याच्या दृष्टीनें प्राणांचा लय परमात्म्यामध्येच होतो, असा दुसऱ्या श्रुतीवरून निश्चय होतो. 'यथा नद्यः स्यंदमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय तथा विद्वान् नामरूपादिमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यं'-मुं. भा. ३.२.८. पृ. ११८—'ज्याप्रमाणें सतत वाहणाऱ्या नद्या नाम व रूप यांचा त्याग करून समुद्रांत अस्त पावतात त्याप्रमाणें विद्वान् नाम व रूप यांपासून विशेषेकरून मुक्त होतसाता परात्पर दिव्य पुरुषाला प्राप्त होतो.' वा श्रुतींत नद्यांच्या समुद्रलयाचा दृष्टान्त दिला आहे. 'पण त्यावरून दार्ष्टान्तिक परमात्म्यामध्ये लय होतो, हा अर्थ विशद होत नाही,' म्हणून म्हणाल तर 'यथेमा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रायणाः समुद्रं प्राप्यास्तं गच्छन्ति भिद्येते तासां नामरूपे समुद्र इत्येवं प्रोच्यते एवमेवास्य पारिदृष्टिमाः षोडश कलाः....भिद्येते चासां नामरूपे पुरुष इत्येवं प्रोच्यते'-प्र. भा. ६.५. पृ. १२३—या श्रुतींत तो अगदी विशद होतो. या वचनांतील 'भिद्येते-' शब्दाचा अर्थ विलीन होनात, असा आहे. ही श्रुति तत्रावित् पुरुषाच्या दृष्टी-विषयी आहे. पण 'गताः कलाः०' हें शास्त्र तटस्थ पुरुषाच्या प्रतीतीला दृष्टेस्त आहे. तत्त्ववेत्ता दर्शान्मुस इत्या अमर्ता स्याच्या समीप बसलेसे तो



ध्यायल्या दृष्टान्ताने त्यांच्या वागादि प्राणांचाहि अन्यादिकांत लय होतो, असे समजतात. त्यामुळे त्या दोन श्रुतींचा विरोध नाही. तस्मात् तत्त्ववेद्याच्या प्राणांचा परमात्म्यामध्येच लय होतो. ) १४.७.

( ८ तत्त्वज्ञाच्या वामादिकांच्या निःशेषत्वाविषयी  
अविभागाधिकरण. )

सूत्रम् — अविभागो वचनात् ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त विद्वत्कलाविषयीच येथे जाणवतो काही विचार केला जात आहे. त्यामुळे या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशी एकविषयत्वसंगति आहे. विद्वानाच्या कलांचा लय अविद्वानाच्या कलाक्याप्रमाणे सावशेष होतो की निरवशेष? असा संशय वं 'तो सावशेष होतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—अविभागः—विद्वानाच्या कलांचा ब्रह्माशी अत्यंत अविभागाच आहे. त्यांचा लय सावशेष होत नाही, तर निरवशेष होतो. कोणत्या कारणाने!— वचनात्—कलांचा लय सांगितल्यानंतर 'भिद्येते नासां नामरूपे' या वचनाने कलांच्या शक्तिरूप नाम-रूपांचा पुरुषामध्ये लय सांगून 'स एषोऽकलोऽमृतो भवति' तो हा विद्वान् अकल, अमृत होतो, असे वचन आहे, त्यामुळे अविद्वानाच्या कलांचा जन्मान्तरसिद्धीसाठी सावशेष लय होणे युक्तच आहे. पण विद्वानाच्या कलांचा तसा सावशेष लय होण्याचे कारण नाही. कारण विद्वानाला जन्मान्तर—दुसरा जन्म नाही, असा याचा भावार्थ. १६. ( 'मोक्षाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ८.  
—या अधिकरणाचे विषय—संशय—पूर्वपक्ष—

तल्लयः शक्तिशेषेण निःशेषेणाथवात्मनि ।

शक्तिशेषेण युक्तोऽसावज्ञानिष्वेतदीक्षणात् ॥ १५

अन्वयार्थ—[ आत्मनि तल्लयः शक्तिशेषेण अथवा निःशेषेण—] आत्म्या-मध्ये विद्वानाच्या कलांचा जो लय होतो तो शक्तिशेषाने म्ह० मीजरूपाने अवशेष राहून होतो की निःशेष होतो? [ अतो शक्तिशेषेण युक्तः—] तो शक्तिशेषाने होणेच युक्त आहे. कारण [ अज्ञानिषु एतत् ईक्षणात्—] कारण

अज्ञानी पुरुषांमध्ये तो शक्तिशेषाने होत असल्याचें दिसतें. (पूर्वाधिकरणात सांगितलेला लय निःशेष होत नाही. तर तो सावशेष होणेच युक्त आहे. कारण तो वागादिकांचा लय आहे. अज्ञानी पुरुषाच्या वागादिलयाप्रमाणें.) १५.-सिद्धान्त-

नामरूपविभेदोक्तेर्निःशेषेणैव तल्लयः ।

अज्ञं जन्मान्तरार्थं तु शक्तिशेषत्वमिष्यते ॥ १६

अन्वयार्थ—[ नामरूपविभेदोक्तेः निःशेषेण एव तल्लयः—] नाम-रूपांचा विभेद-विलय होतो, असें सांगितलेलें असल्यामुळें निःशेषच त्यांचा लय होतो. [ तु अज्ञं जन्मान्तरार्थं शक्तिशेषत्वं इष्यते—] पण अज्ञाचें ठिकाणी जन्मान्तरासाठी शक्तिशेषत्व मानणें इष्ट आहे. ( 'भिद्येते चासां नामरूपे' यांत जीवाच्या संसाराला कारण होणाऱ्या ज्या सोळा कला त्याच्या नाम-रूपांचा विभेद-विलय श्रुत आहे. प्रस्तुत वाक्याच्या आरंभी 'स प्राणं असृजत्, प्राणात् श्रद्धां, खं, वायुः, ज्योतिः, आपः, पृथिवी, इंद्रियं, मनः, अन्नं, अन्नात् वीर्यं, तपः, मंत्राः, कर्म, लोकाः, लोकेषु च नाम च ' अशा त्या सोळा कला श्रुत आहेत. जर या प्राणादि नामान्त कलाचें नाम-रूप शक्तिशेषाने लीन होत असेल तर नाम-रूपविभेदश्रुति बाधित होईल ? कारण सूक्ष्म नाम-रूपांचें शक्तिरूपानें अवस्थान होतें, अर्थात् त्याचें सूक्ष्म नाम रूप रहात असल्यामुळें नामरूपविभेदश्रुति बाधित होणें अपरिहार्य आहे. यास्तव त्याचा लय निःशेष होतो, असेंच मानणें उचित आहे. पण अज्ञानी पुरुषाचा दुसरा जन्म सिद्ध होण्यासाठी शक्तिशेषत्व इष्टच आहे ! तस्मात् तत्त्ववेत्त्याच्या वागादिकांचा परमार्थ्यामध्यें निःशेष लय होतो, हा सिद्धान्त होय. ) १६.८.

( ९ उपासकाच्या उत्क्रांतीनिर्पयीं तदोकोऽधिकरण )

सूत्रम् १—तदोकोऽग्रज्वलनं तत्प्रकाशतद्दारो विद्या-  
सामर्थ्याच्छ्लेषगत्यनुस्मृतियोगाच्च हार्दानुगृहीतः शताधि-  
क्या ॥ १७ ॥

सत्रार्थ—ही अपरविचारिता समाप्त झाली. पूर्वी आसुर्युपक्रमाधिकरणांत सगुण ब्रह्मवेत्त्यांची जी उत्क्रांति ती मार्गारंभापर्यंत इतरांच्या उत्क्रांतीसारखीच आहे, असे सांगितले. तशीच ती मार्गोपक्रमानंतरहि एकसारखीच असो, 'तस्य ह्येतस्य हृदयस्याग्रं प्रच्योतते तेन प्रच्योतेन एष आत्मा निष्कामति चक्षुष्टो वा मूर्धो वा'—बृ. भा. ४. ४. २ घृ. २४९—'त्या या हृदयाचे अग्र—नाडीमुख बाहेर जाण्याचे द्वार प्रच्योतित—आतिशय प्रकाशित होतें, त्या आत्मज्योतिः-प्रकाशानें हा लिंयात्मा चक्षूच्या द्वारा, मूर्धप्रदेशांतून किंवा दुसऱ्या शरीरप्रदेशांतून बाहेर निघतो.' असे हृदयप्रच्योतनादिकांचें समत्व श्रुत आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'येथें उपासकहि जनपांसका-प्रमाणें कोणत्या तरी द्वारानें शरीरांतून बाहेर निघतो कीं मूर्धन्य नाडीनें?' असा संशय व 'कोणत्या तरी द्वारानें बाहेर पडतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तदोकोग्रज्वलनं—ज्याच्या वागादि इंद्रियसमुदायाच्या वृत्ति लीन झाल्या आहेत व जो उत्क्रमणास सज्ज झाला आहे अशा जीवांचें ओफ म्ह० आयतन—स्थान—हृदय त्याचें जें अग्र त्याचें ज्वलन—प्रच्योतन या नांवाचें प्राप्तव्य-ज्ञानरूप प्रकाशन प्रथम होतें. इंद्रियानिकांच्या वृत्तीचा उभय हास्यापर जीवाचें निवासस्थान असें जें हृदय त्याचें अग्र प्रकाशित होतें. त्यांत प्राप्तव्याचें ज्ञान हाच प्रकाश पडतो.—तत्प्रकाशितद्वारः—त्या प्रच्योतानें ज्याचें गमनद्वार प्रकाशित केलें आहे, असा तो मुमुक्षु विद्वान् किंवा अविद्वान् जीव होतो. म्ह० तो प्रकाशच त्या मरणाच्या विद्वान् किंवा अविद्वान् जीवाचें गमनद्वार प्रकट करितो. त्यांतील अविद्वान् दुसऱ्या स्थानांतून व विद्वान् मूर्ध स्थानांतूनच बाहेर पडतो. कोणत्या कारणानें? विद्यासामर्थ्यात्—जर विद्वान्हि इतरांप्रमाणें दुसऱ्या स्थानांतून बाहेर पडेल तर त्याला उत्कृष्ट फल केव्हांहि मिळणार नाही. 'दुसऱ्या स्थानांतून बाहेर पडणाऱ्या पुरुषाला उत्कृष्ट फल कां मिळूं नये' म्हणून विचाराल तर सांगतां—तच्छेषमरुधनुस्मृतियोगात् च—त्या सगुण विद्येची शेषभूत जी गति म्ह० मूर्धन्य नाडी—स्वति—मार्ग तिची जी अनुस्मृति म्ह० ध्यान त्याच्या योगामुळे—त्याचें विधान केलेलें असल्यामुळे स्थानांतरांतून उत्क्रमण करणाराला उत्कृष्ट फल प्राप्त होत नाही. जर स्थानांतरांतून निष्क्रमण करणारालाहि

विशिष्ट फलप्राप्ति होईल तर विशिष्ट गतीच्या चिंतनाचें विधान व्यर्थच होईल. यास्तव-हार्दानुगृहीतः-दीर्घकाल, सतत, सत्कारानें, दृढ सेवन केलेल्या हृदयग्रंथ ब्रह्माकडून अनुगृहीत झालेला म्ह० तद्रूपस प्राप्त झालेला विद्वान्-शतताधिकया-शताधिक मूर्धन्य नाडीनेच निष्क्रमण करतो. याविषयी 'शतं चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासां मूर्धानमभिनिःसृतेका तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विश्वइडन्या उत्क्रमणे भवन्ति' छा.भा.८.६ ७. पृ. ६२० 'हृदयाच्या-हृदयसंबंधी शंभर व एक म्ह० एकशें एक नाड्या आहेत. त्यांतील एक मूर्धप्रदेशाकडे निघाली आहे. त्या नाडीनें वर जाणारा अमृतत्वास प्राप्त होतो. बाकीच्या तिरकस पसरलेल्या नाड्या उत्क्रमणास कारण होतात' अशी श्रुति आहे. १७. ('विद्याधिकृताच्या अतिशयाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'विद्याधिकान्याच्या आधिक्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ९.-या अधिकरणाचे विषय-संग्रह-पूर्वपक्ष-

अविशेषो विशेषो वा स्यादुत्क्रान्तेरुपासितुः ।

हृत्प्रद्योतनसाम्योक्तेरविशेषोऽन्यनिर्गमात् ॥ १७

अन्वयार्थ- [उपासितुः उत्क्रान्तिः अविशेषः विशेषः वा स्यात्-] उपासकाच्या उत्क्रांतीचा अविशेष आहे की विशेष आहे ? [हृत्प्रद्योतनसाम्योक्तेः अन्यनिर्गमात् अविशेषः-] हृदयाग्राचें ज्ञानरूप प्रद्योतन समान सांगितलें असल्यामुळें उपासकाच्या उत्क्रांतीहून इतरांच्या उत्क्रमणांत कांहीं विशेष नाहीं. (चवव्या अधिकरणांत उपासकाची जी ही उत्क्रांति ती मार्गोपक्रमापर्यंत इतर अनुपासकाच्या उत्क्रांतीसारखीच आहे, असें सांगितलें. पण त्यांच्या मार्गाचा आरंभ झाल्यावरहि ती समान म्ह० एकसारखीच असणें योग्य आहे. कारण सर्वांचें हृत्प्रद्योतनादि 'तस्य हैतस्य हृदयस्य अग्रं प्रद्योतते०' या वचनांत एकसारखेंच श्रुत आहे. याचा अर्थ असा- 'वाङ्मनसि संपद्यते' या क्रमानें जीवासह शिंगशरीर शक्तिरूपांनं अवाशिष्ट राहून परमात्म्यामध्ये लीन होतें. तेव्हां पूर्वजन्म समाप्त होतो. नंतर दुसऱ्या जन्मासाठीं तें शिंगशरीर पुनः हृदयामध्ये प्रादुर्गत होतें. त्यावेळीं हृदयाच्या अग्रभागीं अवस्थित असलेल्या शिंगशरीराचा प्रद्योत होतो, तो पुढें प्राप्तव्य जन्माच्या भंगरूपात्मक असतो. लौकिकांत त्यालाच 'ध्वंस्य प्रत्यय' असें म्हणतात. त्या प्रद्योतानें युक्त होऊन शिंगशरीर नाड्यांनून

वाहेर पडते. हा उत्क्रांतिक्रम सर्व जीवांचा एकसारखाच आहे, तस्मात् उपासकांच्या उत्क्रांतीमध्ये इतरांच्या उत्क्रांतीहून फाडी विशेष नाही ॥१७॥-सिद्धान्त-  
मूर्धन्यैव नाड्यासां व्रजेनाडीविचिन्तनात् ।

विद्यासामर्थ्यतथापि विशेषोऽस्त्यन्यनिर्गमात् ॥ १८

अन्वयार्थ—[ नाडीविचिन्तनात् असौ मूर्धन्यया एव नाड्या व्रजेत्—]  
नाडीचे चिंतन केलेले असल्यामुळे उपासक मूर्धन्य नाडीनेच जातो. [ च विद्या-  
सामर्थ्यतः अपि—] व उपासनेच्या सामर्थ्यानेहि तो मूर्धन्य नाडीनेच जातो.  
[ अन्यनिर्गमात् विशेषः अस्ति—] असा इतरांच्या निर्गमाहून उपासकांच्या  
निर्गमांत विशेष आहे. ( उपासक मूर्धन्य नाडीनेच वाहेर जातो आणि इतर  
अनुपासक इतर नाड्यांतून वाहेर पडतात. 'असा फरक कां?' उत्तर—उपा-  
सकाने मूर्धन्य नाडीचे चिंतन केलेले असते. शिवाय सगुण ब्रह्मविद्येच्या  
सामर्थ्यानेहि तो उत्तरमार्गांनेच जातो. हा अर्थ 'शतं चैका च०' या दुसऱ्या  
श्रुतीवरून स्पष्टपणे अचगत होतो. इतर नाड्या उत्क्रमणाच्याच उपयोगी  
असतात. अमृतत्वपासीच्या उपयोगी नसतात, असा याचा भावार्थ. तस्मात्  
उपासकांच्या उत्क्रमणामध्ये विशेष आहे.) १८.९.

( १० रात्रीं मेलेल्याहि पुरुषाच्या रश्म्यनुसारित्वाविपर्यी  
रश्मि-अधिकरण. )

सूत्रे २—रश्म्यनुसारी ॥ १८ ॥ निशि नेति चेन्न  
संबंधस्य यावद्देहभावित्वाद्दर्शयति च ॥ १९ ॥

सुत्रार्थ—पूर्वोक्त नाडीशी संबद्ध असलेल्या रश्मीविपर्यी विचार केल्या जात  
असल्यामुळे उपजीव्य-उपजीवकभावसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली  
आहे. 'अथैतरेव रश्मिभिरुर्ध्व आक्रमते—' छां. भा. ८.६.५. पृ. ६१९—  
'पण आरब्ध कर्म क्षीण होताच ज्यावेळीं या शरीरपासून उत्क्रमण करितो  
तेव्हां याच पूर्वोक्त रश्मीनीं-किरणांच्या द्वारा वर आक्रमण करितो.' या  
वचनानंत मूर्धन्य नाडीने निघालेल्या लिंगोपाधि जीवाचा रश्मिसंबंध द्युत आहे.

स्यांतील रश्म्यनुसारित्व दिवसा मृत झालेल्या जीवालाच आहे की रात्रीं मेलेल्यालाहि आहे ? असा संदेह व 'दिवसा मृत झालेल्या जीवालाच रश्म्यनुसारित्व आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-रश्म्यनुसारी-दिवसा किंवा रात्रीं मेलेला जीव रश्म्यनुसारी होतो. १८.-पूर्वपक्षान्या बीजाचा उपन्यास करून त्याला दूषित करितात-निशि न इति चेत्-दिवसा सूर्यरश्मि व नाडी यांचा संबंध असल्यामुळे दिवसा मेलेलाच रश्म्यनुसारी होतो, रात्रीं मेलेला रश्म्यनुसारी होत नाही, असे म्हणाल तर-न-ते बरोबर नाही-संबंधस्य यावद्देह-भावित्वात्-कारण नाडी व सूर्यकिरण यांचा संबंध देह जिवंत भसेपर्यंत असतो. -दर्शयति च-' अमुष्मादादित्यात्प्रतायन्ते ता आसु नाडीषु सृष्टाः, आभ्यो नाडीभ्यः प्रतायन्ते तेऽमुष्मिन्नादित्ये सृष्टाः'-छां. भा. ८.६.२.पृ. ६१५.- 'ते रश्मि त्या आदित्यलोकापसून संतत-अविच्छिन्न पसरलेले असतात. ते या नाड्यांमध्ये गेलेले असतात, आणि जे या नाड्यातून निघतात ते त्या आदित्यांत गेलेले आहेत,' ही श्रुति तसे सांगते. तस्मात् रात्रीं मेलेलाहि रश्म्यनुसारी होतो, हें सिद्ध झालें. ('रात्रीं मेलेला जीव रश्मीच्या प्राप्तीसाठी सूर्योदयाची प्रतीक्षा करितो' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची प्रतीक्षा करावयास नको' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १०.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

अहन्येव मृतो रश्मीन्याति निश्यपि वा निशि ।

सूर्यरश्मेरभावेन मृतोऽहन्येव याति तम् ॥ १९

अन्वयार्थ- [अहनि एव मृतः रश्मीन् याति वा निशि अपि-] दिवसाच मेलेला सूर्यकिरणाना प्राप्त होतो की रात्रीं मेलेलाहि ? [निशि सूर्यरश्मेः अभावेन अहनि एव मृतः तं याति-] रात्रीं सूर्यकिरणांचा अभाव असल्यामुळे दिवसा मृत झालेलाच -रश्मीला प्राप्त होतो. ('अथैतैरेव रश्मिभिर्बुध्वर्वाक्रामते' असा मूर्धन्य नाडीने बाहेर पडलेल्या जीवाचा रश्मिसंबंध श्रुत आहे. तो दिवसा मृत झालेल्याचाच संभवतो. रात्रीं मृत झालेल्याचा संभवत नाही. कारण रात्रीं सूर्य-रश्मीचा अभाव असतो.) १९.-सिद्धान्त-

यावद्देहं रश्मिनाड्योप्यंगो ग्रीष्मक्षपास्वपि ।

देहदाहाच्छ्रुतत्वाच्च रश्मीन्निश्यपि यात्परी ॥ २०

अन्वयार्थ—[याचदेहं रश्मिनाड्योः योगः—] देह असेपर्यंत रश्मि व नाडी यांचा संबंध असतो. [श्रीमन्नपासु अपि देहवाहात्—] श्रीमन्नकृतूनील रात्रीहि शरीराचा दाह होत असतो [श्रुतत्वात् च—] व श्रुतीत नाडी-रश्मिसंबंध श्रुति आहे. त्यामुळे [निशि अपि असौ रश्मिन् याति—] रात्रीहि हा रश्मीस प्राप्त होतो. (सूर्यकिरण व नाडी यांचा संबंध देह असेपर्यंत सतत असतो. म्हणूनच श्रीमन्नकृतूनील रात्री देहाचा दाह उपलब्ध होतो. दुसऱ्या-वर्षादि-अतृप्त शीत-दिकांच्या योगाने त्याचे निवारण होत असल्यामुळे तो उपलब्ध होत नाही. 'अमुष्मादादित्यारप्रतायन्ते०' इत्यादि श्रुति रश्मी व नाडी यांचा अविबोध म्हणजे संबंध दाखविते. तस्मात् रात्री मेलेल्याहि रश्मीना प्राप्त होतो.) २०.१०.

(११ तत्त्ववेद्याला दक्षिणायनांतहि विद्याफल प्राप्त होतें

याविषयी दक्षिणायनाधिकरण )

सूत्रे २—अतश्चायनेऽपि दक्षिणे ॥ २० ॥ योगिनः प्रति

च स्मर्यते स्मार्ते चैते ॥ २१ ॥

अर्थ—याच न्यायाचा अन्यत्र अतिदेश करितात. अतिदेशात्मुळेच पृथक् संगतीची अपेक्षा नाही. दक्षिणायनांत मेलेल्या विद्यानाला विद्याफल प्राप्त होतें की नाही, असा संशय व उत्तरायणाचे प्रशस्तत्व प्रसिद्ध असल्यामुळे व श्रीमाने उत्तरायणाची प्रतीक्षा केली असे मारतात वर्णन केलेले असल्यामुळे दक्षिणायनांत मेलेल्या विद्यानाला विद्याफल प्राप्त होत नाही, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—अतः च—म्हणूनच कालान्तराची प्रतीक्षा करणे अनुपपन्न असल्यामुळे व विद्येचा नित्याप्रमाणे फळसंबंध श्रुत असल्यामुळे—दक्षिणे अपि अयने—दक्षिण अयनांतहि मृत झालेल्या विद्वान् फलात प्राप्त होतोच. उत्तरायणाच्या प्रशस्तत्वाची जी प्रसिद्धि आहे ती अविद्वदिषय आहे. म्ह० ती अविद्वानांना उद्देशून आहे. श्रीमाने आचाराचे परियालन करण्यासाठी उत्तरायणाची प्रतीक्षा केली. किंवा पित्याच्या प्रसन्नतेने प्राप्त झालेले जें स्वेच्छामरण त्याला प्रकट करण्यासाठी त्याने उत्तरायणाची प्रतीक्षा केली,

असा याचा भावार्थ. २०-अहोपण 'यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं चैव योगिनः०'  
गी.भा.८.१३पृ.६७१सु.गी.पृ.१७१-इत्यादि स्मृतीशीं विशेष येत असल्यामुळे  
रात्री किंवा दक्षिणायनांत मृत झालेल्या जीवाची अनावृत्ति-अपुनर्जन्म कसा होईल,  
अशी आशंका घेऊन सांगतात-योगिनः प्रति च स्मर्यते-स्मार्त विद्योपासकाना  
उद्देशून हा 'अहः' 'शुक्लपक्ष' इत्यादि कालविशेष स्मृत आहे. कारण  
त्याला स्मार्तत्वाचें सांनिध्य आहे. त्यामुळे श्रौत दहरादि-उपासकांसाठीं तो  
कालविशेष स्मृत नाही. 'अहोपण दहरोपासकच स्मृत्युक्त योगी आहेत,  
असें कां समजूनये ?' असें कोणी विचारील ह्मणून सांगतात-स्मार्ते च एते  
-त्रहार्पण बुद्धीनें अनुष्ठिल्लें जें कर्म तोच योग आहे. कारण 'अनाश्रितः  
कर्मफलं०' गी. भा. ६.१. पृ. ५४३ सु. गी. पृ. १२०-इत्यादि स्मृतीत तसें  
स्पष्ट म्हटलें आहे. धारणापूर्वक अकर्तृत्वाचा अनुभव हाच सास्य. 'इंद्रिया-  
णींद्रियार्थेषु वर्तन्त इति धारयन्'-गी. भा. ५.९. पृ. ४९९, सु. गी.पृ. १०८-  
असें स्मृतिवचन आहे. याप्रमाणें हे योग-सांस्य स्मार्तच आहेत, श्रौत नव्हेत.  
याप्रमाणें श्रुति व स्मृति याचे विषय भिन्न असल्यामुळे श्रौत उपासनामध्ये  
कालाचा नियम नाही. वरें, श्रौतार्थाच्या प्रत्यभिज्ञेनें कालशब्द तदभिमानांनी देवता-  
पर आहे, असें मानलें तर श्रुति-स्मृतींची सर्वथा एकाक्यताच होत असल्यामुळे  
कांहींच दोष येत नाही. यास्तव विद्वान् केव्हाहि जरी मेला तरी विद्याफलास  
प्राप्त होतो. याप्रमाणें सर्वज्ञास्वभावस्था उत्तम प्रकारे लागते. २१ ('दक्षिणा-  
यनांत मेलेल्या योग्याला फलभाव असल्यामुळे म्ह० त्याला फल मिळत  
नसल्यामुळे उत्तरायणासाठीं त्याच्या प्रयत्नाची अपेक्षा आहे. 'हें याच्या पूर्व-  
पक्षाचें व 'फलाभाव हा हेतुच असिद्ध असल्यामुळे त्याच्या प्रयत्नाची अपेक्षा  
नाही' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)११.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

अयने दक्षिणे मृत्वा धीफलं नैत्यर्थेति वा ।

नैत्युत्तरायणाद्युक्तेर्भीष्मस्यापि प्रतीक्षणात् ॥ २१

अन्वयार्थ—[दक्षिणे अयने मृत्वा धीफलं न एति अथवा एति—] दक्षिण  
अयनात मरून उपासनेच्या फळाला प्राप्त होतो की नाही! [उत्तरायणादि-उक्तेः—]  
उत्तरायणादिकांचें ह्मण केलेले असल्यामुळे व [भीष्मस्य अपि प्रतीक्षणात्—]



भीष्माचेहि उत्तरायणप्रतीक्षण प्रसिद्ध असल्यामुळे [ न एति-] दक्षिणायनांत मेलेल्या योगी योगफलास प्राप्त होत नाही. ( दक्षिणायनांत मेलेल्या उपासकाचे विद्याफल म्ह० ब्रह्मलोकप्राप्ति संभवत नाही. कारण उत्तरायणरूप ब्रह्मलोक-मार्गाचा श्रुति-स्पृतीत पाठ आहे. दक्षिणायनांत मेलेल्या योग्यालाहि विद्याफल मिळते, असे मानल्यास भीष्मानें उत्तरायणाची जी प्रतीक्षा केली आहे ती व्यर्थ होते ! ) २१-सिद्धान्त—

आतिवाहिकदेवोक्तेर्वरव्याख्यै प्रतीक्षणात् ।

फलैकान्त्याच्च विद्यायाः फलं प्राप्नोत्युपासकः ॥ २२

अन्वयार्थ—[ आतिवाहिकदेवोक्तेः-] उत्तरायणादि कालवाचक शब्दांनी आतिवाहिक देवतांचे कथन केलेले असल्यामुळे [ वरव्याख्यै प्रतीक्षणात्-] भीष्मानें पित्याच्या वराच्या ख्यातीसाठी उत्तरायणाची प्रतीक्षा केल्यामुळे [ विद्यायाः फलैकान्त्यात्-] विद्येला फलांचे नियतत्व असल्यामुळे म्ह० विद्येचे फल नियत असल्यामुळे [ उपासकः फलं प्राप्नोति-] उपासक विद्याफलाला प्राप्त होतो. ( ' उत्तरायण- ' शब्दानें काल विवक्षित नाही. तर आतिवाहिक देवता विवक्षित आहेत, असे पुढच्या पादाच्या चवथ्या अधिकरणात सांगतील. लिंगोपाधि जीवाला वाहून नेणाऱ्या देवतांना आतिवाहिक देवता क्षणतात. भीष्माची उत्तरायणप्रतीक्षा पितृप्रसादानें प्राप्त झालेल्या जो स्वच्छंदमरणाचा वर त्याचे प्रख्यापन करण्यासाठीच स्पृत आहे. राहो, दक्षिणायन इत्यादि विशेष काली मरणें, या एवढ्या अपराधामुळेच जर उपासकाला फल न मिळेल तर विद्या-उपासना नियत फल देणारी नाही, पाक्षिक-अनियत फल देणारी आहे, असे म्हणण्याचा प्रसंग येईल. म्ह० तिचे फल केव्हां मिळते व केव्हां मिळत नाही, असे ब्रह्माचें लागेल ! तस्माद् दक्षिणायनांत मेलेल्या उपासकालाहि विद्याफल-ब्रह्मलोक या नांवाचें उपासनाफल प्राप्त होते, हा सिद्धान्त होय. ) २२.११.

इति वेदातिवग्याधमापरेण आचार्यभक्त विष्णुशर्मण्डित ध्रुवोप ब्रह्मसंप्रदाया

चवथ्या अध्यायाचा दुसरा पार ममात शाळा.

## अथ चतुर्थाध्यायस्य तृतीयः पादः ।

यावमाणे उत्क्रातीचे निरूपण करून तिच्या योगाने साध्य होणाऱ्या मार्गाचे निरूपण करण्यासाठी या पादाचा अरम करितात. पूर्वी जीव केव्हाहि जरी मेल्या तरी त्याला फलप्राप्ति होते, असे सांगितले. त्याचप्रमाणे कोणत्याहि मार्गाने गति होवो, अशा दृष्टान्तसगतीने या अधिकरणाचा आरम केला जातो—

( १ अचिरादिकालाच ब्रह्मलोकमार्गता आहे, याविषयी अचिरादि-अधिकरण. )

**सूत्रम् १—अचिरादिना तत्प्रथितेः ॥ १ ॥**

**सुप्रार्थ—**ब्रह्मलोकप्राप्तीला कारण होणाऱ्या मार्गाविषयी श्रुतीचा परस्पर-विरोध आहे. त्यातील एका श्रुतीत 'अथैतैरेव रश्मिभिर्ध्वमाक्रमते'—असा रश्मिरूप मार्ग श्रुत आहे व फोडें 'तेऽचिपमभिसभवन्ति' असा अचिरादिरूप पण हे परस्पर अगदी भिन्नच मार्ग आहेत की अनेक विशेषणांनी युक्त असा तो एकच मार्ग आहे, असा सशय व 'प्रकरणभेदानुळे ते परस्पर अगदी भिन्नच मार्ग आहेत.' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—अचिरादिना—ब्रह्मलोकाला प्राप्त होण्याची इच्छा करणारा अचिरादि एकाच मार्गाने जाण्यास योग्य आहे. कोणत्या कारणाने ?—तत्प्रथितेः—त्या अचिरादि मार्गाची पंचामि-विद्याप्रकरणातील 'ये चेमे अरण्ये श्रद्धा तप इति उपासते ते अचिपं अभिसभवन्ति'—माणे पृ. ३४४.५हा—या वचनांत पंचाम्युपासकांप्रमाणे इतर सगुणोपासकांचीहि प्रथिति आहे. म्ह० तो मार्ग त्यांच्यासाठी श्रुत आहे. प्रकरणभेदानुळे मार्गभेद आहे, असे द्वाणें उचित नाही. कारण सर्वत्र अचिरादिरूप एकदेशाची प्रत्यभिज्ञा होते. प्राप्तव्य जो ब्रह्मलोक त्याचाहि अभेद आहे, तोहि एक आहे. त्यामुळे सर्वत्र सर्व विशेषणाच्या उपसंहाराने अनेक विशेषणांनी युक्त असा एकच मार्ग आहे. १. ('मार्गाचा विकल्प' हे याच्या पूर्वपक्षाचे व 'त्याचे ऐक्य' हे सिद्धान्ताचे पत्र आहे.) १.—याचे विषयादिक—

नानाविधो ब्रह्मलोकमार्गो यद्वाचिरादिकः ।

नानाविधः स्याद्विद्यासु वर्णनादन्यथान्यथा ॥ १

अन्वयार्थ—[ब्रह्मलोकमार्गः नानाविधः यद्वा अचिरादिकः—] ब्रह्मलोकमार्गं नानाप्रकारचा आहे की अचिरादिक हा एकच आहे ! [विद्यसु अन्यथा अन्यथा वर्णनात् नानाविधः स्यात्—] विद्यांमध्ये निरनिगळ्या प्रकारे त्यांचे वर्णन केलेले असल्यामुळे तो नानाप्रकारचा आहे. (छांदोग्य व बृहदारण्यक या उपनिषदांतील पंचामिविधेमध्ये अचिरादिक हा ब्रह्मलोकमार्ग 'तेऽचिरमभिसंभवन्ति' 'अचिपोऽद्भः' असा पठित आहे. दुसऱ्या विधेमध्ये 'स वायुं गच्छति' असा वाय्वादि मार्ग श्रुत आहे. कौषीतकीच्या पर्यकविधेमध्ये 'स एतं देवयानं मन्यानामपद्यामिलोकमगच्छति' असा अग्निलोकादि मार्ग श्रुत आहे अन्य अन्य विद्यांमध्येहि असेच जाणवे. यास्तव ब्रह्मलोकमार्ग अनेक प्रकारचा आहे.) १.

एक एवाचिरादिः स्यान्नानाश्रुत्युक्तपर्वकः ।

यतः पंचामिविद्यायां विद्यान्तरवतां श्रुतः ॥ २

अन्वयार्थ—[अचिरादिः नानाश्रुत्युक्तपर्वकः एकः एव स्यात्—] अचिरादि हा अनेकश्रुत्युक्तपर्वकांनी युक्त असा एकच मार्ग आहे. [यतः पंचामिविद्यायां विद्यान्तरवतां श्रुतः—] कारण पंचामिविधेमध्ये शेवटीं तोच मार्ग इतर विद्यावर्णांसांठीहि श्रुत आहे. (अचिरादिक हा एकच मार्ग आहे. कारण पंचामिविधेच्या उपसंहारवाक्यांत पंचामिविद्योपासक व इतर विद्यांची उपासना करणारे यांना उद्देशून 'य इत्थं विदुः ये चेमेऽरण्ये श्रद्धां तव इत्युपासते तेऽचिरमभिसंभवन्ति'—मार्गे पृ. ३४४ पहा—असा अचिरादि मार्गच पठित आहे. दुसऱ्या श्रुतीत सांगितलेले जे वाय्वादिक त्यांचा मुजोपसंहारन्यायाने अचिरादि मार्गांत प्रवेश केला असतां त्यांना त्या मार्गांचे पर्वक म्ह० त्या मार्गांतीकच एकदेशत्व संभवते. तस्मात् अचिरादि हा एकच मार्ग आहे.) २.१.

( २ वायूच्या संनिवेशाविषयी वाच्यधिकरण )

सूत्रम् १—वायुमब्दादविशेषाविशेषाभ्याम् ॥ २ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत सर्व विद्यांमध्ये अर्चिरादि या एकदेशाची प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळे मार्गाचे एकत्व सांगितले. त्याचप्रमाणे अग्नीनंतर वायूच्या पाठाचे प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळे तेथेच वायूचा संनिवेश करणे युक्त आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. कौपीतकीशास्त्राध्यायी 'स एतं देवयानं पन्थानमासद्य मिलोकमागच्छति स वायुलोकं स वरुणलोकं स इन्द्रलोकं स प्रजापतिलोकं स ब्रह्मलोकं'—१. १३.—असा देवयानमार्ग सांगतात. 'तो या देवयानमार्गास प्राप्त होऊन अग्निलोकास येतो, तो वायु, वरुण, इंद्र, प्रजापति व ब्रह्मा यांच्या लोकाला प्राप्त होतो.' छान्दोग 'तेऽर्चिषमभिसंभवन्ति अर्चिषोऽहरह आपूर्यमाणपक्षमापूर्यमाणपक्षाधान्यडुदड्डेति मातास्तान्। मासेभ्यः संवत्सरं संवत्सरादादित्यमादित्याचन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एनान् ब्रह्म गमयति'—छां. भा. ५.१०.११. पृ. ३५४—'ते अर्चिरभिमानिनी देवतेलच प्राप्त होतात. अर्चिपासून अहरमिमानिनी देवतेस, अहर्देवतेपासून शुक्लपक्षाभिमानिनी देवतेस, शुक्लपक्षापासून उत्तरायणाच्या सहा महिन्यांच्या अभिमानिनी देवतेस, मामापसून संवत्सरास, संवत्सरापासून आदित्यास, आदित्यापासून चंद्रस, चंद्रापासून विद्युत्-ला प्राप्त होतात. तेथे अमानव पुरुष असतो. तो त्यास कार्यब्रह्माला पोचवितो,' असे पाठित आहे. या दोन्ही श्रुतीत अग्नि आरंभी श्रुत आहे. त्यानंतर कौपीतकीश्रुतीत वायु पाठित आहे. तेव्हा या वायूचा संनिवेश कोठे करावा? अचिरात्मक अग्नीच्या अनंतर करावा की संवत्सराच्या पुढे, असा संशय व 'अग्नीनंतर त्याचा संनिवेश करावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-वायुं अब्दात्-संवत्सरानंतर ये आदित्याच्या पूर्वी वायूचा संनिवेश करितात. कोणत्या कारणाने!—अविशेषविशेषाभ्यां—कौपीतकी श्रुतीत वायूचा—आनन्तर्य किंवा अर्वाक्त्व हा विशेष ज्ञात होत नाही. वायूचा संनिवेश अमक्याच्या नंतर किंवा अमक्याच्या पूर्वी करावा असा विशेष कळत नाही. कारण त्या श्रुतीत तद्वाचक पद नाही. पण बृहदारण्यकांत 'यदा वै पुरुषोऽस्माल्लोकात्प्रैति स वायुमागच्छति तस्मै स तत्र निजिहीति यथा रथचक्रस्य रथं तेन स ऊर्ध्वं आक्रमते स आदित्यमागच्छति'—बृ. भा. ५.१०.१ पृ. ५१—'जेव्हा पुरुष या शरीराला सोडून जातो तेव्हा

तो वायु प्राप्त होतो. तो वायु त्याला पुढे जाण्यास मार्ग देतो. जसे रथचक्राचे छिद्र असते, तसे छिद्र करितो. त्यांतून तो वर जातो. तो आदित्यास प्राप्त होतो.' असा आदित्याहून अर्वाक्त्व म्हणजे आदित्याच्या अगोदर असणे, हा विशेष दिसतो. त्या विशेषप-विशेषावरून संवत्सरांतर वयूचा संनिवेश करणे उचित आहे. कौपीतकीत अग्नीच्या अनन्तर वयूचा जो पाठक्रम आहे तो परील ऊर्ध्व या शब्दाच्या श्रवणाने सिद्ध होणारा जो अर्थक्रम त्याने वाधित होतो. बृहदारण्यकांत मासांनंतर देवलोक जरी श्रुत असला तरी छांदोग्य श्रुतीच्या अनुरोधाने मासांनंतर संवत्सराचा संनिवेश करावा. संवत्सर हा मासांचा अवयवी असल्यामुळे मास या अवयवांनंतर त्याचाच संनिवेश करणे उचित आहे. यामागे येथे असा क्रम निष्पन्न होतो—मासांपातून संवत्सरास, संवत्सरापासून देवलोकस, देवलोकपासून वायूस, वायूपासून आदित्यास, आदित्यापासून चंद्रलोकस, चंद्रलोकपासून विद्युत्ला तो प्राप्त होतो. अर्थात् सूत्रातील 'वायुः' पद देवलोकाने उपलक्ष्य आहे, असे जाणवे. २ ('पाठक्रमाचे अनुसरण करावे, श्रुतीतील पाठक्रमास अनुसरणे' हे याच्या पूर्वपक्षाचे व 'अर्थक्रमाला अनुसरून पाठक्रमाचा बाध करावा' हे सिद्धान्ताचे कल आहे.) २. विषयादि—

संनिवेशयितुं वायुरत्राश्रयोऽथ शक्यते ।

न शक्यो वायुलोकस्य श्रुतक्रमविवर्जनात् ॥ ३

अन्वयार्थ—[ अत्र वायुः संनिवेशयितुं अशक्यः अथ शक्यते—] देवयान-मार्गात वयूचा संनिवेश करता येणे शक्य आहे की शक्य नाही? [वायुलोकस्य श्रुतक्रमविवर्जनात् न शक्यः—] वायुलोकचा श्रुतक्रम विद्यमान नसल्यामुळे न्ह० श्रुतीत त्याचा क्रम सांगितला नसल्यामुळे त्याचा त्या मार्गात संनिवेश करिता येणे शक्य नाही. ('तेऽर्चिपमभिसंभवन्ति०' इत्यादि छान्दोग्यांत श्रुत असलेल्या आचारादिमार्गात दुसऱ्या शास्त्रेंत श्रुत असलेला वायु कोठे योजना, त्याची योजना कोठे करावी, त्या मार्गात त्याचा अन्तर्भाव कसा करावा, हे कळत नाही. कारण या अमक्याच्या नंतर त्याचा संनिवेश करावा, असा त्याचा क्रम श्रुत नाही, त्याची कल्पना करावी तर कल्पक ठेवू दिसत नाही. ) ३.—सिद्धान्त—

वायुच्छिद्राद्भिनिष्क्रम्य स आदित्यं व्रजेदिति ।

श्रुतेरर्वाग्रवेर्वायुर्देवलोकस्ततोऽप्यधः ॥ ४

अन्वयार्थ—[ वायुच्छिद्रात् विनिष्क्रम्य सः आदित्यं व्रजेत इति श्रुतेः—]  
वायूच्या छिद्रातून बाहेर पडून तो आदित्यास प्राप्त होतो, अशी श्रुति असल्या-  
मुळे [ रवेः अर्वाक् वायुः—] रवीच्या पूर्वी वायु योजावा. [ देवलोकः ततः  
अपि अधः—] देवलोक त्याच्याहि खाली म्ह० वायूच्या पूर्वी कल्पावा. ( दुसरी  
श्रुति हेंच वायूच्या क्रमाच कल्पक निमित्त आहे. 'स वायुमागच्छति०'  
ही बृहदारण्यक श्रुति 'उपासक येथून निघून जेव्हां वायूला प्राप्त होतो तेव्हां  
ते वायुमंडल छिद्रयुक्त होतें. नंतर त्या रथचक्रपरिमित वायुछिद्रानें वायुमंडलाचें  
उत्सर्जन करून तो आदित्यमंडलास प्राप्त होतो,' असे सांगते. याप्रमाणें वायु  
आदित्याच्या पूर्वी आहे, अशी प्रतीति होत असल्यामुळे त्याचा विशेष क्रम  
ज्ञात होतो. 'मासांपासून संवत्सर संवत्सरापासून वायु व वायूपासून आदित्य'  
अशा प्रकारें संनिवेश करावा. पण बृहदारण्यकांत—मासांनंतर संवत्सर सोडून  
त्याच्या स्थानी देवलोक सांगितला आहे. त्याचा संवत्सरानंतर व वायूच्या पूर्वी  
संनिवेश करावा. कारण मास व संवत्सर यांचा अवयव-अवयविभावसंबंध प्रसिद्ध  
आहे. त्यामुळे मासांनंतर संवत्सराचाच संनिवेश करणें भाग आहे. याप्रमाणें संवत्सर  
व आदित्य यांच्या मध्यें देवलोक व वायुलोक यांचा संनिवेश करावा. )४. २.

( ३ वरुणादिकांन्या व्यवस्थेचिपर्यां तडिदधिकरण )

सूत्रम् १—तडितोऽधि वरुणः संबंधात् ॥ ३ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत अग्नीनंतर श्रुत असलेल्या वायूच्या स्थानविशेष-  
अवगणामुळे अचिरादिमार्गपर्यत्वानें त्याचा संबंध सांगितला. पण वरुणादिकांचा  
तसा संबंध संभवत नाही. कारण त्याचें विशेष स्थान श्रुत नाही, अशा प्रत्यु-  
दाहरणसंगतीनें या अधिहरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. फीर्षतकीवाक्यात श्रुत  
असलेल्या वरुणादि लोक मार्गाच्या पर्यत्वानें संबद्ध होतो ही नाही, असा संभव  
• 'संबद्ध होत नाही' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—तडितः—

विद्युत्कांच्या-आधि-वर-विद्युत्कानंतर-वरुणः-वरुणलोक संबद्धं हेतो.  
 कोणत्या कारणान्ते ?-संबंधात्-वरुणाचा अत्रारा-जलाच्या द्वासा विद्युत्-शी  
 संबध होतो; आणि ' आगंतुकानामन्ते निवेशः ' आगंतुकांचा शेवटी संनिवेश  
 -अन्तर्भाव करावा, असा न्याय असल्यामुळे वरुणाचे विद्युदानन्तर्व सिद्ध झाले  
 असता इंद्र व प्रजापति यांच्या लोकांचा श्रुत्युक्त पाटाप्रमाणेच कम समजावा.  
 कारण त्याला वाभक कांठीच नाही, असा याचा भावार्थ. ३ ( ' मार्गपर्यगने  
 वरुणादिकांच्या संबंधाची-असिद्धि ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व ' त्याची सिद्धि '   
 हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ३.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वरुणादेः संनिवेशो नास्ति तत्रोत विद्यते ।

नास्ति वायोरिधितस्य व्यवस्थाश्रुत्यभावतः ॥ ५

अन्वयार्थ—[ तत्र वरुणादेः संनिवेशः नास्ति उत अस्ति—] त्या अर्चिरादि  
 मार्गात वरुणादिकांचा संनिवेश-अन्तर्भाव होत नाही कीं होतो? [ नास्ति—]  
 नाही. कारण [ वायोः इव एतस्य व्यवस्थाश्रुत्यभावतः—] वायूमार्गें वरुणादिकांची  
 व्यवस्था सांगणारी श्रुति विद्यमान नाही, त्यामुळे. ( ' तो वरुणलोकस जातो,  
 तो इंद्रलोकस जातो, तो प्रजापतिलोकस जातो, ' असें कर्पीताकि-शाखाचार्या  
 पदतात. पण त्या वरुणादि तीन लोकांचा अर्चिरादिमार्गात संनिवेश करितां येणें  
 शक्य नाही. वायूमार्गें त्यांचें व्यवस्थापक बचन नाही. ) ५.-सिद्धान्त—

विद्युत्संबंधिवृष्टिस्थनीरस्याधिपतित्वतः ।

वरुणो विद्युतोऽस्त्यूथ्वं तत इन्द्रप्रजापती ॥ ६

अन्वयार्थ—[ विद्युत्संबंधिवृष्टिस्थनीरस्य अधिपतित्वतः—] विद्युत्संबंधि घृष्टीत  
 असलेलें जें जल त्याच्या अधिपतित्वामुळे [ वरुणः विद्युतः उथ्वं अस्ति—]  
 वरुण-विद्युत्च्या पुढें आहे. [ ततः इंद्र-प्रजापती—] त्याच्यापुढें इंद्र व प्रजापति  
 हे लोक आहेत. ( विद्युत्लोकच्या पुढें वरुणलोक संबधवशात् स्थापिला जातो.  
 कारण वृष्टि-विद्युत्पूर्वक होते. त्या वृष्टीतील जलाचा अधिपति वरुण आहे.  
 त्यामुळे-विद्युत् व वरुण यांचा संबध आहे. इंद्र व प्रजापति यांच्या दुसऱ्या  
 स्थानांचा जरी असंभय असला तरी ' आगंतुकानामन्ते संनिवेशः ' या न्यायानें

वरुण लोकावर क्रमानें त्यांचा संनिवेश करावा, याप्रमाणें वरुणादिकांचा संनिवेश करितां. येत असल्यामुळे अर्चिरादि मार्ग व्यवस्थित आहे.) ६. ३.

( ४ अर्चिरादिकांच्या आतिवाहिकत्वाविषयीं आतिवा-  
हिकाधिकरण )

सूत्राणि ३—आतिवाहिकास्तल्लिंगात् ॥४॥ उभयन्यामो-  
हात्तत्सिद्धेः ॥ ५ ॥ वैद्युतेनैव ततस्तद्युतेः ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्युत् व वरुण यांच्या संबंधामुळे विद्युत्च्या पुढें वरुणलोकाचा संबंध जसा सांगितला त्याचप्रमाणें येथें लौकिकमार्गाच्या चिह्नांचें सारूप्य-समानरूपत्व, या संबंधामुळे अर्चिरादिकांचा मार्गातील चिह्ने या रूपातें उपदेश केला आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. येथें अर्चिरादिक हीं मार्गातील चिह्ने आहेत, कीं गमन करणाऱ्या जीवांच्या भोगभूमि आहेत की त्या आतिवाहिक म्ह० मृतजीवांना पंचविणाऱ्या देवता आहेत, असा संशय व अर्चिरादिकहि वृक्ष, नदी इत्यादिकांप्रमाणें मार्गचिह्ने आहेत; किंवा 'अभिलोकं' इत्यादि 'लोक'शब्द श्रुत असल्यामुळे त्या भोगभूमि आहेत, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-आतिवाहिकाः-अर्चिरादिक या कार्यत्रयाला म्ह० ब्रह्मलोकाला गमन करणाऱ्या जीवांना पंचविणाऱ्या देवता आहेत. कोणत्या कारणानें?—तल्लिंगात्—'तत्पुरुषोऽमानवः स एनान्ब्रह्म गमयति' या वचनांत अमानव पुरुष विद्युत् लोकाला प्राप्त झालेल्या उपासकांना पंचविणारा आहे, असें श्रुत आहे. आतां 'उपदेशस्वारस्यामुळे अर्चिरादि हीं मार्गचिह्ने आहेत' असें जें म्हटलें आहे तें बरोबर नाही. कारण त्या अर्चिरादिकांना आतिवाहिकत्व आहे, असें म्हटलें असतां त्यांच्या चिह्नत्वाशी कांहीं विरोध येत नाही. तसेंच 'लोक'शब्दश्रवणामुळे त्या भोगभूमि आहेत असें जें पूर्वपक्षचें म्हणणें आहे तेंहि बरोबर नाही. कारण ज्याचीं सर्व इंद्रियें लीन झालीं आहेत त्या उपासकांचा भोग संभवत नाही. यास्तव विद्युत्-लोकांतील अमानव पुरुषाच्या अलीकडील अर्चिरादि मानव आतिवाहिक आहेत. अहोपण, नुल्लें लिंग त्यांच्या नेतृत्वाचें गमक-सूचक होऊं शकत नाही,



कारण त्याला न्यायाने पाठवळ नाही, 'अशी शंका घेऊन सांगतात—जर अचिरादिक अचेतन आहेत असे म्हटले तर—उभयव्यामोहात्—मार्ग व त्या मार्गाने जाणारे या दोहोंच्याहि व्यामोहामुळे—अज्ञत्वामुळे ऊर्ध्वगति संभवणार नाही. यास्तव स्वतः प्रयत्नशून्य अमलेष्ट्या पदार्थांल किंवा जीवाला दुसऱ्या चेतनाकडूनच एका स्थानापासून दुसऱ्या स्थानी नेले जाते, या लौकिक-न्यायाने अनुगृहीत अशा लिंगावरून—तत्सिद्धेः—त्याची—त्यांच्या नेतृत्वाची सिद्धि होते, असा भावार्थ. ५.—'अहोपण विद्युल्लोकाद्गून अमानवांचेच नेतृत्व श्रुत असल्यामुळे विद्युल्लोकापुढील बरुणादिल्लोकाना नेतृत्व कसे संभवते?' उत्तर—'श्रुतेन एव—तो अमानव पुरुष विद्युल्लोकास प्राप्त झालेला असल्यामुळे वैद्युत होय. त्याच्याकडूनच—ततः—विद्युल्लोकप्राप्तीनंतर नेले जाणारे उपासक कार्य प्रकाला प्राप्त होतात.—तच्छ्रुतेः—'अमानवः स एव जल्लोकं गमयति' असे अमानवांचेच गमयितृत्व श्रुत आहे. पण बरुणादिकांना अमानवोपसर्जनत्वाने नेतृत्व आहे. प्राधान्याने नाही. यास्तव अचिरादिक उपासकांना नेणाऱ्या देवता आहेत, हे सिद्ध झाले. ६. ('उपदेशाला किंवा लोकश्रुतीला मुख्यत्व आहे,' हे पूर्वपक्षाचे व 'न्यायानुगृहीत लिगाला मुख्यत्व आहे,' हे सिद्धान्ताचे फल आहे.) ४. या अधिकरणाने विषय-संगण-पूर्वपक्ष—

मार्गचिह्नं भोगभूमौ नेतारो चार्चिरादयः ।

आद्यौ स्यातां मार्गचिह्नसारूप्याल्लोकशब्दतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[ अचिरादयः मार्गचिह्नं भोगभूः वा नेतारः ता—] अचिरादिक हे मार्गचिह्न आहे, भोगभूमि आहे की नेणाऱ्या देवता आहेत ? [ आद्यौ स्यातां—] यातील पहिले दोन पक्ष संभवतात. कारण [ मार्गचिह्नसारूप्यात्—] त्यांना मार्गचिह्नांचे सारूप्य आहे. त्यामुळे मध्यम पक्ष संभवतो व [ लोकशब्दतः—] देवत्येक, विद्युल्लोक इत्यादि 'लोक'शब्दावरून दुसरा पक्ष संभवतो. (हे जे अचिरादिक श्रुत आहेत ती त्या मार्गातील चिह्ने असणेच योग्य आहे. कारण लौकिक मार्गातील चिह्नासारखाच त्यांचा निर्देश केला आहे. लोक परात्प्राप्त मार्गांचे ज्ञान करून देण्यासाठी—तुं श्रामातून निवून नवीला जा, तेथून पर्यंतस्थ, त्यानंतर घोषाला—भिद्वाच्या वाडीला, असे सांगतात. त्याच

प्रमाणं यथेहि ' अर्चापासून दिवसाला, दिवसापासून शुक्लपक्षाला, ' असो निर्देश केल्या आहे. त्यामुळे ही मार्गचिह्ने आहेत. किंवा ब्रह्मलोकास जाण्याची इच्छा करणाऱ्या उपासकांची अर्चिरादिक हीं विश्रान्तिस्थाने आहेत. त्यांच्या या भोगभूमि आहेत. कारण ' वायुलोकं वरुणलोकं ' अशा रीतीनें योजलेल्या ' लोक- ' शब्दाची भोगभूमि या अर्थीच प्रसिद्धि आहे. ) ७.-सिद्धान्त—

अन्ते गमयतीत्युक्तेनेंतारस्तोषु चेदृशः ।

निर्देशोऽस्त्यत्र लोकाख्या तन्निवासिजनान्प्रति ॥ ८

अन्वयार्थ—[ अन्ते गमयति इति उक्तेः—] शेवटीं अमानव पुरुष ब्रह्मलोकीं नेतो, असें कथन केलेलें असल्यामुळे [ नेतारः—] अर्चिरादिक हे नेते आहेत. [ तेषु च ईदृशः निर्देशः अस्ति—] त्या आतिवाहिक देवतांमध्येहि अशा प्रकारचा—मार्गातील चिह्नांसारखा निर्देश संभवतो. [ अत्र लोकस्या तन्निवासिजनान् प्रति—] त्यांना लोक असें जें म्हटलें आहे तें तेथें राहणाऱ्या जनांना—देवतांना उद्देशून आहे. ( ' तत्पुरुषोऽमानवः, स एतान्ब्रह्म गमयति ' यावरून शेवटीं श्रुत असलेल्या अमानव विद्युत्पुरुषाला नेतृत्व आहे, असें अवगत होते. त्याच्या साहचर्यानें अर्चिरादिकहि आतिवाहिक देवता आहेत, असें अवगत होतें. निर्देशानें साम्य आहे, असें जें वर हाटलें आहे तें आतिवाहिक देवतांमध्येहि समान आहे. ' तूं येथून बलवर्माकडे जा, त्यानंतर जयगुप्ताकडे, तेथून देवदत्ताकडे, ' असाहि निर्देश होत असलेला दिसतो. उपासकांच्या भोगाचा तेथें अभाव असल्यामुळे त्यांना उद्देशून ' लोक ' हा शब्द जरी प्रवृत्त होत नमला तरी आतिवाहिक देवांच्या भोगाला उद्देशून ' लोक- ' शब्द उपपन्न होतो. याम्नेव अर्चिरादिक आतिवाहिक देवता आहेत. ) ८. ४.

( ५ कार्यप्रत्यक्ष उत्तरमार्गानें प्राप्य आहे, याविषयी कार्याधिकरण. )

सूत्राणि ७—कार्यं वादारिरस्य गत्युपपत्तेः ॥७॥ विशेष-  
दित्वाच्च ॥ ८ ॥ साधीप्यात्तु तद्व्यपदेशः ॥ ९ ॥ कार्या-

त्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात् ॥ १० ॥ स्मृतेश्च  
 ॥ ११ ॥ परं जैमिनिर्मुख्यत्वात् ॥ १२ ॥ दर्शनाच्च ॥ १३ ॥  
 न च कार्ये प्रतिपत्त्यभिसंधिः ॥ १४ ॥

सूत्रार्थ—आप्रमाणे गंतव्य लोकाच्या प्राप्तीचे निमित्त, असा जो मार्ग त्याचे  
 निरूपण करून आतां फलभूत गन्तव्याचे निरूपण करित आहेत. त्यामुळे  
 फल-फलभावसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'स एतान् ब्रह्म  
 गमयति' येथे गतव्य-गमन करण्यास योग्य असं काय आहे? परब्रह्म की  
 कार्यब्रह्म, असा संशय व 'परब्रह्म गंतव्य आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला  
 असतां सिद्धान्त-कार्ये चादरिः-कार्ये ब्रह्मच गंतव्य आहे, असं चादरि आ-  
 चार्य मानतो. कां?-अस्य गत्युपपत्तेः-त्या परिच्छिन्न असलेल्या कार्यब्रह्मा-  
 च्याच गन्तव्यत्वाची उपपत्ति लागते. तेच परिच्छिन्न असल्यामुळे गमन कर-  
 ण्यास योग्य आहे. ७.-विशेषितत्वात् च-'ब्रह्मलोकान् गमयति' वृ. भा.  
 ६.२.१५. पृ. ५८.-अशा दुसऱ्या श्रुतीत बहुवचनाने गंतव्य ब्रह्माला विशेष-  
 पित केले आहे. परब्रह्माला तसे विशेषित केलेले नाही. हा सूत्रातील 'च'  
 काराचा अर्थ आहे. ८.-'अहोपण, नपुंसकलिंगी 'ब्रह्म-शब्द परब्रह्म या  
 अर्थीच मुख्यवृत्तीने प्रवृत्त होत असल्यामुळे 'कार्यब्रह्म' या अर्थी त्याचा  
 व्यपदेश-निर्देश कसा संभवेल? उत्तर-सामीप्यात् तु-येथील 'तु' आक्षे-  
 पाच्या निरसनार्थ आहे. परब्रह्मच सत्यकामत्वादि गुणयुक्त झाले असतां  
 'कार्यब्रह्म' असं म्हटले जाते. अर्थात् कार्यब्रह्माला कारणब्रह्माचे सामीप्य  
 असल्यामुळे-तद्व्यपदेशः-कारण या अर्थी मुख्य असलेल्या 'ब्रह्म-शब्दाचा  
 कार्ये या अर्थी व्यपदेश म्ह० लक्षणाने प्रयोग होतो. त्यामुळे त्याला मुख्यत्व  
 नाही. ९.-'अहोपण, कार्यब्रह्माची प्राप्ति झाली असतां त्याची पुनरावृत्ति कशी  
 होत नाही? नाहीतर श्रुतिविरोध येतो.' उत्तर-कार्यात्यये-कार्यब्रह्मलोकाचा  
 नाश झाला असतां-तदध्यक्षेण सह-त्या लोकाचा स्वामी जो हिरण्यगर्भ  
 त्यासह-त्याच्याबरोबर-अतः परं-त्या कार्ये ब्रह्महून थेट असलेल्या ब्रह्माला  
 प्राप्त होनात, ज्यांना ब्रह्मलोकी आत्मसाक्षात्कार झाला आहे असे विद्वान् हिरण्य-

गर्भासहवर्तमान ब्रह्मरूप होतात, असें-अभिधानात्-‘अनावृत्ति-श्रुतीच्या कथनावरून जाणावें. १०.-स्मृतेः च-‘ब्रह्मणा सह ते सर्वं संप्राप्ते प्रति-संचरे । परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदं’-महाप्रलय प्राप्त झाल्य असता हिरण्यगर्भाच्या अंतो म्ह० समष्टिलिंगशरीररूप विकाराचा नाश होतांच सर्व ब्रह्मलोकनिवासी कृतात्मे-शुद्धचित्त-आत्मसाक्षात्कारवान् होतासते मुक्त होण्याच्या ब्रह्मासह परम पदांत प्रवेश करितात, अशी स्मृति असल्यामुळे ब्रह्मलोकास प्राप्त झालेले क्रमानें मुक्त होतात, असें जाणावें. ११.-याप्रमाणें सिद्धान्त सांगून पूर्वपक्ष सांगतात.-मुख्यत्वात् परं जैमिनिः-नपुंसक ‘ब्रह्म-’शब्द परब्रह्मांतच मुख्य असल्यामुळे अमानव पुरुष परब्रह्मालाच नेऊन पोंचवितो, असें जैमिनि आचार्य मानतो. १२.-दर्शनात् च-‘तयोर्ध्वमायत्नमृतत्वमेति’ असें मुक्तीच्या गतिपूर्वकत्व असलेलें दिसतें. त्यामुळे तो अमानव पुरुष परब्रह्मालाच नेऊन पोंचवितो. १३.-शिवाय-प्रतिपत्त्याभिसंधिः कार्यं न च-‘प्रजापतेः सभां वेदम प्रपद्ये’ धां भा. ८.१४.१. पृ. ६७९.-असा हा प्रतिपत्तीचा-वेदम-स्थानप्राप्तीचा अभिसंधि-संकरूप कार्यब्रह्माविषयी नाही, तर परब्रह्माविषयीच आहे. कारण ‘ते यदन्तरा तद्ब्रह्म’ असें परब्रह्मच येथे प्रकृत आहे. असा हा पूर्वपक्ष आहे. या पक्षांतील ‘मुख्यत्वात्’ व ‘दर्शनात् च’ या दोन हेतूंचें सदोपत्य वर दाखविलेंच आहे. आतां ‘ब्रह्मप्रकरणामुळे वेदमप्राप्तिसंकरूप परब्रह्मविषयकच आहे,’ असें जें वादाचें म्हणणें आहे, तें युक्त नाही. कारण ‘प्रजापतेः सभां वेदम प्रपद्ये’ असें वाक्य व श्रुति यांच्या योगानें दुर्बल प्रकरणाचा विच्छेद होऊन वेदमप्राप्तिसंकरूप कार्यब्रह्माविषयीच आहे, असें ज्ञात होतें. यास्तव कार्यब्रह्मच गंतव्य-गमनीय आहे, हें सिद्ध झालें. १४. (‘मार्गात्वा मुक्त्यर्थत्व आहे’ हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ‘भोगार्थत्व आहे म्ह० मार्ग मुक्तीसाठी नसून ब्रह्मलोकांतील भोगासाठी आहे’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ५.

—या अधिकरणाने विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

परं ब्रह्माथ वा कार्यमुदरूमागें गम्यते ।

मुख्यत्वाद्मृतत्पोत्तेर्गम्यते परमेव तत ॥ ९

अन्वयार्थ—[उद्वमोर्गेण परं ब्रह्म अथवा कार्यं गम्यते—] उत्तरायण-  
मार्गाने परब्रह्म प्राप्त होते की कार्यब्रह्म ? [मुख्यत्वात्—] 'ब्रह्म-शब्द परब्रह्म या  
ब्रह्मी मुख्य असल्यामुळे व [अमृतत्वोक्तः—] त्या मार्गाने जाणारा अमृतत्व  
प्राप्ति सांगितलेली असल्यामुळे [तत् परं एव गम्यते—] ते परब्रह्मच प्राप्त  
होते. उपासक परब्रह्मालाच प्राप्त होतो. ('स एतान् ब्रह्म गमयति' असे श्रुत  
असलेले जे उत्तरमार्गप्राप्य ब्रह्म म्ह० उत्तरमार्गाने जाणारास प्राप्त होणारी जी वस्तु  
ती परब्रह्मच असणे युक्त आहे. कारण ब्रह्मशब्दाला त्या अर्थी मुख्यत्व आहे.  
तसेच 'तयोर्ध्वमायत्नमृतत्वमेति' असे अमृतत्वकथन आहे.)९.—सिद्धान्त—

कार्यं स्याद्गतियोग्यत्वात्परस्मिन्स्तदसंभवात् ।

सामीप्याद्ब्रह्मशब्दोक्तिरमृतत्वं क्रमाद्भवेत् ॥ १०

अन्वयार्थ—[कार्यं स्यात्—] ती गंतव्य वस्तु कार्य ब्रह्म आहे. कारण  
[गतियोग्यत्वात्—] त्याच्या टिकणीच गतीची—गमनाची योग्यता आहे. [परस्मिन्  
तदसंभवात्—] पर ब्रह्मामध्ये गतीचा संभव नाही. [सामीप्यात् ब्रह्मशब्दोक्तिः—]  
सामीप्यामुळे ब्रह्मशब्दाचे कथन आहे. सामीप्यामुळे त्याला ब्रह्म म्हटले आहे.  
[अमृतत्वं क्रमात् भवेत्—] कार्यब्रह्मप्राप्ति शक्यत्वावर अमृतत्व कमाने प्राप्त होईल.  
(सत्यलोक या नावाचे कार्यब्रह्म उपासकाहून व्यतिरिक्त—भिन्न असल्यामुळे व  
परीच्छिन्न असल्यामुळे गतिपूर्वकच प्राप्त होण्यास योग्य आहे. पण परब्रह्म तसे नाही.  
कारण ते सर्वगत आहे व त्याला उपासकाचे स्वरूपत्व आहे. म्ह० ते उपासकाचा  
आत्मा आहे. 'ब्रह्म गमयति' येथील 'ब्रह्म-शब्द त्याचा मुख्यार्थ संभवत  
नसल्यामुळे सामीप्यसंबंधाने 'सत्यलोक' हा अर्थ सांगतो. सत्यलोक  
परब्रह्माच्या अगदी समीप आहे. त्या लोकी जाऊन राहणाऱांना तत्त्वज्ञान  
अवश्य होणारे असल्यामुळे पुनर्जन्माच्या व्यवधानावाचून मोक्ष प्राप्त होतो.  
त्यासाठीच 'ब्रह्मणा सह ते सर्वे. मविशन्ति परं पदं०' ही सृष्टि प्रवृत्त  
क्षाली आहे. असे असल्यामुळे पूर्वोक्त अमृतत्वश्रुति क्रममुक्तीच्या अभिप्रायाने  
आहे. म्ह० 'अमृत-शब्दाने क्रममुक्ति विवक्षित आहे. तन्मात् उत्तरमार्गाने  
प्राप्य—प्राप्त होण्यास योग्य वातु कार्यब्रह्म आहे.) १०. ५.

( ६ प्रतीकोपासकांच्या ब्रह्मलोकगतीच्या निराकरणाची  
अप्रतीकालंबनाधिकरण )

सूत्रे २—अप्रतीकालम्बनान्नयतीति वादरायण उभ-  
यथादं षात्, तत्क्रतुश्च ॥ १५ ॥ विशेषं च दर्शयति ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ— याप्रमाणे अर्चरादि मार्गाने गंतव्य वस्तूचे निरूपण करून आतां त्या मार्गाने गमन करणारे उपासक बुद्धिस्थ असल्यामुळे बुद्धिस्थत्व-संगतीने त्यांचे निरूपण करण्यासाठी या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. अमानव वैद्युत पुरुष सर्व उपासकांना ब्रह्मलोकाला नेतो की फक्त प्रतीकाचे आलंबन न करणारांनाच तेवढा नेतो, असा संशय 'च कांहीं विशेष नियामक कारण नसल्यामुळे सर्व उपासकांना नेतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-अप्रतीकालंबनान् नयति इति वादरायणः—प्रतीकोपासना करणाऱ्या उपासकांना सोडून तद्विना उपासकांना तो अमानव पुरुष नेतो, असे वादरायण आचार्य मानतो. 'तरमग 'अनियमः सर्वासाम्०'—मार्गे पृ. ३४४.—या अधिकरणांत सर्व उपासनांमध्ये मार्गाचा उपसंहार जो केल्या आहे त्याच्याशी विरोध येतो' म्हणून म्हणाल तर सांगतात—उभयथा अदोपात्—कांहीं उपासकांना नेतो च कांहींना नेत नाही, असे दोन्ही प्रकारे मानल्यास दोष येत नाही. पूर्वोक्त अनियम-न्याय प्रतीकोपासकांना सोडून इतरांना—अप्रतीकोपासकांना उद्देशूनच आहे. त्यामुळे त्याच्याशी विरोध येत नाही. याविषयी नियामक सांगतात—तत्क्रतुः च—त्या कार्यब्रह्माचा क्रतु म्ह० उपासना ज्याने केलेली असते तो उपासक तत्क्रतु होय. जो ज्याचे ध्यान—उपासना करितो—त्यालाच प्राप्त होतो, हे श्रुति-स्मृतिसिद्ध असल्यामुळे कार्यब्रह्मोपासकांच कार्यब्रह्मप्राप्ति होते. 'नाम ब्रह्म' इत्यादि प्रतीकोपासनांमध्ये ब्रह्म प्रतीकाचे विशेषण होत असल्या-मुळे प्रतीकालाच प्राधान्य असते. त्यामुळे प्रतीकोपासकांना ब्रह्मप्राप्ति होत नाही. पण पंचाग्न्युपासक ब्रह्मोपासक जरी नसले तरी श्रुतिबलाने त्यांना कार्यब्रह्मप्राप्ति होते, असा याचा विभाग जाणावा. १५.—विशेषं च दर्शयति—'यावन्नामो गतं तत्रास्य यथाकामचारो भवति'—छां.भा. ७.१.५. पृ. ५२०—जो 'नाम ब्रह्म' अशी उपासना करितो त्याला जेवढा नामाचा विषय आहे त्या नामाच्या

विषयामर्थं या उपासकाचा यथेच्छ आचार होतो, या नामप्रतीकोपासनफलाहून 'वाग्वाव नाम्नो भूयसी'—छां. भा. ५२१—इत्यादि श्रुति उत्तरोत्तर वागादि उपासनांचें उत्कृष्ट विशेष फल सांगते. हा फलविशेष उत्कर्ष व अपकर्ष यांचीं युक्त असलेल्या प्रतीकांना उपास्यत्व असल्यासच उपपन्न होतो. सर्वत्र एकरूप असलेल्या ब्रह्माला उपास्यत्व असल्यास तो उपपन्न होत नाही. तस्मात् ब्रह्मोपासकांनाच ब्रह्मप्राप्ति होते. प्रतीकोपासकांना ब्रह्मप्राप्ति होत नाही, हें सिद्ध झालें. १६. ('सर्वे उपासकांच्या उत्तरमार्गाची सिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'मार्गाच्या उभयथाभावाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

प्रतीकोपासकान्ब्रह्मलोकं नयति वा न वा ।

अविशेषश्रुतेरेतान्ब्रह्मोपासकवचयेत् ॥ ११

अन्वयार्थ—[ प्रतीकोपासकान् ब्रह्मलोकं नयति वा न वा—] अमानव पुरुष प्रतीकोपासकांना ब्रह्मलोकाला नेतो की नाही ? [ अविशेषश्रुतेः एतान् ब्रह्मोपासकवचयेत्—] तो त्यांना ब्रह्मलोकास नेतो, अशी सामान्य श्रुति असल्यामुळे प्रतीकोपासकांना ब्रह्मोपासकांप्रमाणेंच तो ब्रह्मलोकास नेतो ('स एतान् ब्रह्म गमयति' असा श्रुत असलेला अमानव पुरुष ब्रह्मोपासकांप्रमाणेंच प्रतीकोपासकांनाही सत्यलोकीं नेऊन पांचवितो. कारण त्याविषयीं अविशेष श्रवण आहे. अनक्यांना नेतो व अनक्यांना नेत नाही, अर्थ विशेष श्रवण नाही.) ११—सिद्धान्त—

ब्रह्मकठोरभावेन प्रतीकार्हफलश्रवात् ।

न तान्नयति पंचामिविदो नयति तच्छ्रुतेः ॥ १२

अन्वयार्थ—[ ब्रह्मकतोः अभावेन—] ब्रह्मोपासनेचा अभाव असल्यामुळे [ प्रतीकार्हफलश्रवात्—] प्रतीकाला उचित असें फलश्रवण असल्यामुळे [ तान् न नयति—] प्रतीकोपासकांना नेत नाही. [ पंचामिविदः नयति—] पण पंचामन्युपासकांना नेतो. [ तच्छ्रुतेः—] कारण तसें सांगणारी श्रुति आहे. ('तं यथा यथोपासते तदेव भवति' या श्रुतीत ब्रह्मभावनारूप क्रतु—निश्चय ब्रह्मप्राप्तीला

कारण होतो, असें अवगत होतें. प्रतीकोपासकांचा ब्रह्मकृतुच नसतो, कीं ज्याच्यायोगानें ते ब्रह्मलोकीं जाऊं शकतील ! पण त्याच्या उपास्य प्रतीकाप्रमाणें त्यांना ब्रह्मलोकांच्या अलीकडील फलें मिळतात, असें ' यावन्नामो गतं० ' इत्यादि श्रुतींत श्रुत आहे. नाम ब्रह्मोपासकाला शब्दशास्त्रादिरूप नामविशेषा-मध्ये स्वातंत्र्य प्राप्त होतें, असा या श्रुतिवचनाचा भावार्थ आहे. ' तर मग पंचाग्न्युपासकहि प्रतीकोपासनाच करित असताना त्यांना सत्यलोकप्राप्ति कशी होते ? ' उत्तर—वचनबलानें त्यांना ब्रह्मलोक प्राप्त होतो. तस्मात् तो अमानव पुरुष प्रतीकोपासकांना सत्यलोकाला पोंचवीत नाही. )१२. ६.

इति वैयासिकन्यायमालेसह भाचार्यभक्त विष्णुसर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या  
चवथ्या अध्यायाचा तिसरा वाद समाप्त झाला.





## अथ चतुर्थाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

यांप्रमाणे पूर्व पादांत सगुणोपासकांची कार्यब्रह्मप्राप्ति सांगितली. आतां निर्गुण ब्रह्मज्ञांची ब्रह्मभावप्राप्ति सांगण्यासाठी हा पाद आरंभितात—

( १ मुक्तीच्या नवीनत्वनिराकरणाविषयी संपद्याविर्भावाधिकरण. )

सूत्राणि ३—संपद्याविर्भावः स्वेनशब्दात् ॥ १ ॥ मुक्तः प्रतिज्ञानात् ॥ २ ॥ आत्मा प्रकरणात् ॥ ३ ॥

स्यार्थ—‘एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते’—मागे पृ. ९८. पहा—असे श्रुत आहे. त्याविषयी ‘स्वर्गादिकांत पुण्यवानाची जशी, तशीच निर्गुणब्रह्मवेत्त्याचीहि कांही आगतुक विशेषाने अभिनिष्पत्ति होते की केवल आत्मस्वरूपाने’ असा संशय व ‘फलत्व या धर्माचा अविशेष असल्यामुळे स्वर्गप्रमाणेच अभिनिष्पत्ति होते,’ असा पूर्व-पक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—संपद्य आविर्भावः—स्वप्रकाश आत्म्याचा साक्षात् अनुभव घेऊन त्याच आत्ममात्ररूपाने अविर्भाव होतो. विद्वान् आत्म-मात्ररूपाने अविर्भूत होतो. कशावरून ?—स्वेनशब्दात्—‘स्वेन रूपेण अभिनिष्पद्यते’ अशा ‘स्व-’शब्दावरून. ‘मोक्षहि स्वर्गप्रमाणेच फलरूप असल्या-मुळे मोक्ष होणे क्षणजे कांही विशेषरूपाने अभिनिष्पन्न होणेच आहे,’ असे जे वर पूर्वपक्षांत अनुमान केले आहे ते ‘मोक्ष नित्य आहे’ असे सांगणाऱ्या श्रुतीच्या योगाने वाधित होतें, असे जाणावे. १.—‘अहोपण स्वरूपात्मक मोक्षाला सनातनत्व असल्यामुळे त्यांत पूर्वावस्थेहून विशेष फाय आहे ?’ उचर—मुक्तः—पूर्वी तीन अवस्थांनी कलुषित व जणुं फाय संसारीच असणा-राहि तो सर्व संसारानर्धसमूहापासून मुक्त होतसाता सर्वतः प्रकाश पावणाऱ्या पूर्णानंदरूपाने अवस्थित होतो, असा हा मोठा विशेष आहे. पण हे कशावरून अवगत होतें ?—प्रतिज्ञानात्—‘एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि’—छां. भा. २.—अशी सकल अनर्थापासून विशेषतः मुक्त झालेल्या आनंदात्म्याचीच

व्याख्येयत्वाने प्रतिज्ञा केली आहे, त्यावरून, असा याचा भावार्थ. २.  
 —‘अहोपण, कार्यज्योतीला उपसंपन्न झालेल्याला मुक्तत्व कसे?’ उत्तर—आत्मा—  
 येथील आत्माच ज्योति आहे. भौतिक तेज ही ज्योति नव्हे. कारण—प्रकर-  
 णात्—‘य आत्माऽपहतपाप्मा’ असें हें आत्म्याचें प्रकरण आहे, त्यामुळे  
 त्याला मुक्तत्व आहे. ३. (हा भिन्न पाद असल्यामुळे या अधिकरणाला  
 पूर्वाधिकरणाच्या संगतीची अपेक्षा नाही. ‘स्वर्ग व मोक्ष यात विशेष कांहीं नाही’  
 हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ‘त्यांत विशेष आहे’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.  
 —या अधिकरणाचे विषय संशय पूर्वपक्ष—

नाकवन्नूतनं मुक्तिरूपं यद्वा पुरातनम् ।

अभिनिष्पत्तिवचनात्फलत्वादपि नूतनम् ॥ १

अन्वयार्थ—[ नाकवत् मुक्तिरूपं नूतनं यद्वा पुरातनं—] स्वर्गप्रमाणे मुक्ति-  
 रूप नूतन आहे की पुरातन आहे? [ अभिनिष्पत्तिवचनात्—] अभिनिष्पन्न होतो,  
 असें श्रुतिवचन असल्यामुळे [ फलत्वात् अपि—] व फलत्वामुळेहि [ नूतनं—]  
 नूतन आहे. ( ‘एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय०’ इत्यादि श्रुत आहे.  
 त्याचा अर्थ असा—उपाधीची उपशांति ज्ञाधी असता उत्तम प्रकारे प्रसन्न होतो  
 म्हणून जीव संप्रसाद होय. तो तीन शरीरांवरील अभिमान सोडून परब्रह्माला  
 प्राप्त होऊन मुक्तिरूपाने अवस्थित होतो. पण जीवाचे हें मुक्तिरूप पूर्वसिद्ध  
 नाही. तर स्वर्गप्रमाणे आगतुक आहे. कारण ‘अभिनिष्पद्यते’ या शब्दाने  
 त्याचे उत्पाद्यत्व श्रुत आहे—त्यावरून तें मुक्तिरूप उत्पन्न होणारे आहे, असें  
 अवगत होतें. तें जर पूर्वसिद्ध असतें तर संसारदशेतहि त्याचे अस्तित्व असल्या-  
 मुळे त्याला फलत्व नसतें, त्याला ज्ञानाचे फल क्षणतां आले नसतें. यास्तव  
 स्वर्गप्रमाणेच हें मुक्तिरूप नूतन आहे.) १.—सिद्धान्त—

स्वेन रूपेणेति वाक्ये स्वशब्दात्तत्पुरातनम् ।

आधिर्भावोऽभिनिष्पत्तिः फलं चाज्ञानहानितः ॥ २

अन्वयार्थ—[ ‘स्वेन रूपेण’ इति वाक्ये स्वशब्दात्—] ‘स्वेन रूपेण’  
 या वाक्यांत ‘स्व-’शब्द असल्यामुळे [ तत् पुरातनं—] तें पुरातन आहे.  
 [ आधिर्भावः अभिनिष्पत्तिः—] त्याचा आधिर्भाव—प्रकट होणे, हीच येथील

अभिनिष्पत्ति आहे. [ च अज्ञानहानितः फलं—] च अज्ञानाच्या नाशामुळे ते फल आहे. ( त्याच श्रुतीत 'स्वेन रूपेण अभिनिष्पद्यते' असे वाक्य आहे. त्यात 'स्व-'शब्दाने त्याला विशेषित केल्यामुळे हे मुक्तिरूप पूर्वीही आहेच. येथील 'स्व-'शब्द स्वकीय-स्वसंबंधी हा अर्थ सांगत नाही. कारण 'स्वेन रूपेण' म्ह० स्वकीय रूपाने असा जर अर्थ असेल तर ते विशेषणच व्यर्थ होईल. कारण मुक्तीत ज्या ज्या रूपाचे ग्रहण करितो ते ते त्याचे स्वकीयच असते. तेव्हा कोणाच्या व्यावृत्तीसाठी विशेषण द्यावयाचे? कोणाच्याच नाही. पण 'स्व-' शब्दाला आत्मवाचित्व जर असेल तर स्वकीयत्वाची व्यावृत्ति हे प्रयोजन सिद्ध होते. श्रुतीतील अभिनिष्पत्ति म्ह. उत्पत्ति नव्हे. तर तत्त्वज्ञानाने ब्रह्मत्वाचा आविर्भाव होणे, ही अभिनिष्पत्ति आहे. 'अहोपण असे जर म्हटले तर 'उपसंपद्य अभिनिष्पद्यते' या दोन पदांची पुनरुक्ति होते,' असेहि क्षणता येत नाही. कारण 'उपसंपद्य' या शब्दाने तत्पदार्थाचे शोधन विवक्षित आहे—पृ. ९९५दा—आणि अभिनिष्पत्ति म्ह० वाक्यार्थाचा अवबोध. आतां 'मुक्तिरूप जर पूर्वसिद्ध आहे तर त्याच्या फलत्वाशी विरोध येतो,' असेहि क्षणता येत नाही. कारण निवृत्त झालेले जे अज्ञान त्याच्या रूपाने पूर्वसिद्धत्वाचा अभाव आहे. म्ह० निवृत्ताज्ञान या रूपाने ते पूर्वीच सिद्ध नसते, यास्तव मुक्तिरूप ही पुरातन ब्रह्मवस्तुच आहे.)२.१.

( २ मुक्तीच्या ब्रह्मभिन्नत्वनिराकरणाविषयी अविभागेन दृष्टत्वाधिकरण )

**सूत्रम् १—अविभागेन दृष्टत्वात् ॥ ४ ॥**

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त मुक्तीच्या पुरातनत्वाविषयीच येथे आणखी काही विचार केला जातो. यास्तव उपजीव्य-उपजीवकभावसंगतीने म्हणतात—'मुक्त ब्रह्मभिन्नत्वाने अवस्थित होतो की अज्ञागिन्नत्वाने,' असा संशय व 'ज्योतिरूपसंशय' असा कर्म व कर्ता या रूपांनी भेद सांगितला असल्यामुळे ब्रह्माहून भिन्नत्वाने—पृथक्त्वाने अवस्थित होतो, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अविभागेन—निरतिशय आनंद ब्रह्मात्मत्वानेच तो अवस्थित होतो. फसावृत्त ?—

दृष्टत्वात्—‘ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति’ ‘तत्त्वमासि’ इत्यादि श्रुतीमध्यं अभेद दृष्ट असल्यामुळे. अर्थात् पूर्वोक्त भेदोक्ति औपचारिकी—गौण आहे, असा याचा भावार्थ. ४ (‘जीव व ब्रह्म यांचा अत्यंत भेद आहे’ हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ‘त्यांचा अत्यंत अभेद आहे’ हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.—याचे विषयादि—

मुक्तरूपाद्ब्रह्म भिन्नमभिन्नं वा विभिद्यते ।

संपद्य ज्योतिरित्येवं कर्मकर्तृभिदोक्तिः ॥ ३

अन्वयार्थ—[ मुक्तरूपात् ब्रह्म अभिन्नं भिन्नं वा—] पूर्वोक्त मुक्तरूपाहून ब्रह्म अभिन्न आहे कीं भिन्न आहे ? [ ज्योतिः संपद्य इति एवं कर्मकर्तृभिदोक्तिः विभिद्यते—] ‘ज्योतीला उपसंपन्न होऊन’ अशा प्रकारें कर्म व कर्ता अशी भेदोक्ति असल्यामुळे तें अत्यंत भिन्न आहे. (पूर्वाधिकरणांत ज्याचा निर्णय केला आहे तें मुक्त स्वरूप त्या परब्रह्माहून भिन्नच असणें सर्वथा योग्य आहे. कारण ‘एष संप्रसादः परं ज्योतिरुपसंपद्य’ येथें ‘संप्रसाद-’संज्ञक जीवाचा ‘उपसंपत्तीचा कर्ता’ या रूपानें व्यपदेश—निर्देश केला आहे, व ‘ज्योतिः-’शब्दवाच्य ब्रह्माचा कर्मत्वानें निर्देश केला आहे, त्यामुळे मुक्त जीवाचें स्वरूप ब्रह्माहून भिन्न आहे.) ३.—सिद्धान्त—

अभिनिष्पन्नरूपस्य स उत्तमपुमानिति ।

ब्रह्मत्वोक्तेरभिन्नं तद्भेदोक्तिरुपचारतः ॥ ४

अन्वयार्थ—[ अभिनिष्पन्नरूपस्य ‘स उत्तमपुमान्’ इति ब्रह्मत्वोक्तेः अभिन्नं—] अभिनिष्पन्नरूप जीवाचें ‘स उत्तमः पुरुषः’ असे ब्रह्मत्व सांगितलेलें असल्यामुळे जीवस्वरूप ब्रह्माहून अभिन्न आहे. [तद्भेदोक्तिः उपचारतः—] तथापि त्यांच्या भेदाचें कथन उपचारानें केलें आहे. (‘ज्योतिरुपसंपद्य’ हें वाक्य तत्पदार्थशुद्धिपर आहे, हें सांगितले. त्यामुळे त्यावेळीं भेद असला तर अमूं दे. पण त्यानंतर ‘स्वेन रूपेण अभिनिष्पद्यते’ हें वाक्य वाक्यार्थदोष प्राप्त झालेल्या मुक्तिस्वरूपाचें प्रतिपादन करितें. त्या स्वरूपाचा ब्रह्माशी भेद नाही. कारण ‘स उत्तमः पुरुषः’ या वाक्यांतलें ‘सः’ या शब्दानें पूर्वोक्त अभिनिष्पन्नरूप मुक्तस्वरूपाचा परामर्श करून त्याचें उत्तमपुरुषसंज्ञक ब्रह्मस्वरूपत्व कथन केलें आहे. यास्तव मुक्ताचें स्वरूप ब्रह्माहून अभिन्न आहे.) ४.२.

( ३ सविद्येपत्वादिच्यवस्थानिराकरणाविपर्यां ब्रह्माधिकरण. )

सूत्राणि ३—ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः ॥ ५ ॥  
चिति तन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः ॥ ६ ॥ एवमप्यु-  
पन्यासात्पूर्वभावाद्विरोधं वादरायणः ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त ब्रह्माभिन्न मुक्ताविपर्यां धेधे कहां विचार केल जातो. त्यामुळे उपर्ज, व्य-उपजीवकभावसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे.—तो ब्रह्मात्मक मुक्त सत्य सर्वज्ञत्वादिकाने युक्त होऊन राहतो, की सर्वज्ञत्वादिक सत्ताच्या शिगाप्रमाणे अत्यंत असत् असल्यामुळे चिन्मात्ररूपाने अवस्थित होतो, की वस्तुतः चिन्मात्रच असलेला तो दुसऱ्या जीवांच्या व्यवहारदृष्टीने जगुंकाय फलित सर्वज्ञत्वादिकांनी युक्त होऊन राहतो, असा संशय आला असता—ब्राह्मेण जैमिनिः—सत्य सर्वज्ञत्वादिकाने युक्त होऊन तो अवस्थित होतो, असे जैमिनि आचार्य मानतो. कोणत्या कारणाने ?—उपन्यासादिभ्यः—उपन्यास, विधि व व्यपदेश या हेतूमुळे. त्यातील ' सोऽन्वेष्टव्यः ' या विधानासाठी आलेला ' य आत्मापहतपाप्मा ' इत्यादि उपदेश हाच उपन्यास, ' तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति ' असा अज्ञातज्ञापक विधि व ' यः सर्वज्ञः सर्वविद् ' इत्यादि व्यपदेश आहे. तो उपदेश नाही, कारण विधीचा अभाव आहे व विधिहि नही, कारण सिद्ध असल्याप्रमाणे त्याचा निर्देश केला आहे, तर तो उपदेश व विधि या दोहोहून बिलक्षण आहे. यास्तव त्या तीन हेतूमुळे मुक्तात्मा संप्रपंचच आहे, हा पाहिला पूर्वपक्ष होय. ५.—आतां दुसरा पूर्वपक्ष सांगतात—तदात्मकत्वात्—जीवाभ्यां चैतन्यात्मकत्वं असल्यामुळे—चिति तन्मात्रेण—चैतन्यरूपाने अवस्थित असलेल्या मुक्त ब्रह्मार्थ्ये—त्याला उद्देशून सर्वज्ञत्वादि शब्द उगीच—निरर्थकच योजले जातात,—इति औडुलोमिः—असे औडुलोमि आचार्य मानतो. कारण सर्वज्ञत्वादि धर्म अत्यंत असत् आहेत. ६.—सिद्धान्त—एवं अपि—पारमार्थिक चैतन्यमात्र स्वरूपाचा अभ्युपगम—स्वीकार जरी केला तरी—उपन्यासात्—पूर्वोक्त उपन्यासादिकांवरून—पूर्वभावात्—पूर्वब्रह्मस्वरूपाच्या व्यावहारिक सर्वज्ञत्वादिकांचे अस्तित्व असल्यामुळे—अविरोधं—मुक्तात्मा ब्रह्माच्या संप्रपंचत्व-

निष्प्रपंचत्वांचा अविरोध आहे, असे-वादरायणः-वादरायण आचार्य मानतो. म्ह० ब्रह्माचे सर्वज्ञत्वादि सप्रपंचत्व व्यावहारिक व निष्प्रपंचत्व पारमार्थिक असल्यामुळे त्यांत विरोध नाही. अविद्यावस्थेत सर्वज्ञत्वादिकांची उपपत्ति लागत असल्यामुळे त्यांना तुच्छत्व-सशाच्या शिंशासारखे असत्त्व नाही, असा याचा भावार्थ. ७. (पूर्वोत्तर पक्षाची सिद्धि हेंच त्याचें फल आहे.) ३. -या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

क्रमेण युगपद्वास्य सविशेषाविशेषते ।

विरुद्धत्वात्कालभेदाव्यवस्था श्रुतयोस्तयोः ॥ ५

अन्वयार्थ- [अस्य सविशेष-अविशेषते क्रमेण युगपद् वा-] मुक्ताच्या स्वरूपभूत ब्रह्माचे सविशेषत्व व अविशेषत्व क्रमाने असतात की एकाच वेळीं ! [विरुद्धत्वात् श्रुतयोः तयोः कालभेदान् व्यवस्था-] विरुद्धत्वामुळे श्रुत असलेल्या त्या दोहोंची कालभेदाने व्यवस्था लागते. (मुक्ताचे स्वरूपभूत ब्रह्म श्रुतीत दोन प्रकारे प्रतिपादिले आहे. कोठे सविशेष व कोठे निर्विशेष. जसे- 'य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः' -छां. भा. ८.७.१ पृ. ६२१-इत्यादि ही सविशेषत्व श्रुति आहे व 'स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽद्याहः कृत्स्नो रसघन एव एवं वा अरे अयनात्माऽनन्तरोऽद्याहः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव'-बृ. भा. ४.५.१३ पृ. ३८०-ही निर्विशेषत्व श्रुति आहे. तें हें ब्रह्माचे सविशेषत्व व निर्विशेषत्व मुक्तिदर्शत एकाच वेळीं संभवत नाही. कारण ते दोन्ही धर्म परस्पर विरुद्ध आहेत. यास्तव कालभेदाने त्या दोहोंची व्यवस्था लावावी. ५.-सिद्धान्त-

मुक्तामुक्तदृशोभेदाव्यवस्थासंभवे सति ।

अविरुद्धं योगपद्यमश्रुतं क्रमकल्पनम् ॥ ६

अन्वयार्थ- [मुक्तामुक्तदृशोः भेदात्-] मुक्ताची दृष्टि व अमुक्ताची दृष्टि यांत भेद असल्यामुळे [व्यवस्थासंभवे सति-] व्यवस्थेचा संभव आहे, या दोन दृष्टींनी दोन प्रकारच्या धर्माची व्यवस्था संभवते, त्यामुळे [योगपद्यं अविरुद्धं-] त्याचे एकाच वेळीं अस्तित्व विरुद्ध नाही. [क्रमकल्पनं अश्रुतं-] क्रमाची कल्पना श्रुतीत सांगितलेली नाही. (मुक्त व अमुक्त अग्रा द्रष्टव्याच्या

भेदानुळे एकाच वेळी सविशेषत्व व निर्विशेषत्व ही दोन्ही संभवतात. मुक्ताच्या दृष्टीने ब्रह्माला निर्विशेषत्व आहे: पण बद्धाच्या दृष्टीने सविशेष मुक्तस्वरूप जस सर्वज्ञत्वादि गुणविशिष्ट होऊन जगत्कारणत्वाने भासते. मुक्त पुरुष आर्ही-सर्वज्ञत्व, सत्यसंकल्पत्व इत्यादि गुणांनी युक्त अर्हे असे केव्हांच समजत नाहीत. कारण तशा समजुतीला कारण होणाऱ्या त्याच्या अविद्येचा ज्ञानाने विनाश झालेला असतो. पण जे बद्धस्वरूप असतात ते अविद्यायुक्त होसंताते निर्विशेष ब्रह्मालाच सर्वज्ञत्वादि गुणविशिष्ट कल्पितात. याप्रमाणे ज्ञात्या जीवांच्या भेदानेच ब्रह्माच्या द्विविध स्वरूपाची व्यवस्था सिद्ध होत असतांना कालभेद-कल्पना कारणे व्यर्थ आहे. एका वेळी ते सविशेष व दुसऱ्या वेळी निर्विशेष, असे मानणे निरर्थक आहे. त्यामुळे एकाच वेळी मुक्तस्वरूप ब्रह्माला सविशेषत्व-निर्विशेषत्व आहे. ) ६.३.

( ४ परलोकी गेलेला उपासक संकल्पानेच भोग्य वस्तु उत्पन्न करितो, याविषयी संकल्पाधिकरण. )

सूत्रे २—संकल्पादेव तु तच्छ्रुतेः ॥ ८ ॥ अत एव

चानन्याधिपतिः ॥ ९ ॥

सुत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ब्रह्मामध्ये विशेषाचा असंभव असल्यामुळे सामान्यतः प्रवृत्त झालेलीहि सविशेषश्रुति औपाधिक ब्रह्माविषयी आहे, अशी व्यवस्था केली. पण त्याच न्यायाने येथे सामान्यतः प्रवृत्त झालेले अनुमान अयोग्याविषयी आहे, अशी व्यवस्था करणे उचित नाही. कारण योग्यापार्शीहि संकल्पाविरिक्त साधन संभवते. अशा प्रत्युदाहरणसंगतीने हे अधिकरण प्रवृत्त झाले आहे. दहरविद्येमयं ' स यदि पितृलोककामो भवति संकल्पादेव अस्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति ' छ. भा. ८.२.१. पृ. ५८९.—तो जर पितृलोकाची कामना करणारा शाला तर यच्या नुस्त्या संकल्पामुळेच याचे पितर त्याच्याशी संबंध पावतात, असे श्रुत आहे. तेव्हा ब्रह्मलोकस्थ विद्वानाला केवळ संकल्पानेच पित्रादि विद्युत्प्राप्ति होते की यत्नान्तरसहकृत संकल्पाने—दुसऱ्या यत्नासह

संकल्पाने ? असा संशय च ' विद्वानाचा संकल्प यत्नान्तरसापेक्ष आहे. कारण त्याला भोगसामग्रीचें संकल्पत्व आहे. आमच्या संकल्पाप्रमाणें,' या अनुमानानें 'यत्नान्तरसहकृत संकल्पाने विभूतिप्राप्ति होते,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-संकल्पात् एव तु—केवल संकल्पानेच या विद्वानाला पित्रादिविभूतीची प्राप्ति होते. कशावरून ?—तच्छ्रुतेः—' संकल्पादेव अस्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति ' अशी यत्नान्तरनिर्पेक्ष सत्यसंकल्पश्रुति आहे. त्या श्रुतीनें वरील लौकिक अनुमानाचा वाध होतो, असें समजावें. जर त्यांचा संकल्प दुसऱ्या साधनांची अपेक्षा करणारा असेल तर त्या साधनांच्या अभावीं विद्वानाचा संकल्प निष्फल झाल्यामुळे त्यांचें सत्यसंकल्पत्व नष्ट होईल ! यास्तव तो साधनान्तरसापेक्ष नाही. आतां संकल्पालाच अनुगुण अशा दुसऱ्या साधनाची त्याला अपेक्षा असते म्हणून म्हणाल तर तें इष्टच आहे, त्यामुळे त्यांत कांहीं दोष नाही. ८. —अतः एव च—विद्वान् सत्यसंकल्प असल्यामुळेच तो—अनन्याधिपतिः—अनन्याधिपति असतो. म्ह० त्याचा दुसरा कोणी अधिपति नसतो. कारण त्या विद्वानाचाहि जर दुसरा कोणी अधिपति असेल तर त्याचा भोग त्या अधिपतीच्या अधीन राहून भोगाचें संकल्पमात्रसाध्यत्व नाहीसें होईल. त्यामुळे त्याचें सत्यसंकल्पत्वहि बाधित होईल. तस्मात् ब्रह्मात्मक विद्वानाला संकल्पानेच सर्वैश्वर्यप्राप्ति होते, हें सिद्ध झालें. ९. ( ' लोकवृत्तानुसरण ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' विद्यासामर्थ्यानें केवल संकल्पालाच भोगपुष्टिकरत्व आहे ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

भोग्यसृष्टावस्ति बाह्यो हेतुः संकल्प एव वा ।

आशामोदकवैषम्याद्धेतुर्बाह्योऽस्ति लोकवत् ॥ ७

अन्वयार्थ—[भोग्यसृष्टौ बाह्यः हेतुः अस्ति संकल्पः एव वा—] विद्वानाच्या भोग्य पदार्थोत्पत्तीला बाह्य साधन आहे कीं केवल संकल्पच त्यांना उत्पन्न करितो ? [ आशामोदकवैषम्यात् लोकवत् बाह्यः हेतुः अस्ति—] आशामोदकाहून मनांतील मांड्यांहून त्याच्या भोग्य पदार्थांमध्ये वैषम्य असल्यामुळे लौकिक पदार्थांप्रमाणें त्याच्या सृष्टीलाहि बाह्य हेतूची—लौकिक साधनाची अपेक्षा आहे. ( या पूर्वीच्या तीन अधिकरणानीं विदेहमुक्तीचा विचार केला, आतां



ब्रह्मलोक रूप क्रममुक्ति अवशिष्ट असत्यामुक्तं हा पाद संपेपर्यंत तिचा विचार केला जातो. अचिरादिमार्गाने ब्रह्मलोकाला प्राप्त झालेल्या उपासकाला भोग्य वस्तूची उत्पत्ति करावयाची झाल्यास बाह्य साधनांची अपेक्षा आहे. केवळ मानससंकल्प हाच त्याचा हेतु नाही. कारण त्याचा भोग केवळ मानससंस्कारमान आहे, असे म्हटल्यास तो नुस्त्या आशामोदकासारखाच—केदल मनोरथगात्र आहे, असे होऊन त्यापासून परिपूर्ण उपभोग होणार नाही. यास्तव त्याला बाह्य साधनांची अपेक्षा आहे. ) ७.—सिद्धान्त—

संकल्पादेव पितर इति श्रुत्यावधारणात् ।

संकल्प एव हेतुः स्याद्वैषम्यं चानुचिन्तनात् ॥ ८

अन्वयार्थ—[ 'संकल्पात् एव पितरः' इति श्रुत्या अवधारणात्—] संकल्पा-  
नेच त्याचे पितर भेटतात, या श्रुतीने केवळ संकल्पाचे अवधारण केलें असल्या-  
मुळे [ संकल्पः एव हेतुः स्यात्—] केवळ संकल्पच त्याच्या भोग्याचें निमित्त  
आहे. [ च अनुचिन्तनात् वैषम्यं—] व अनुचिन्तनामुळे त्यांच्यामध्ये केवळ मनो-  
रथाहून वैषम्य आहे. ( 'स यदि पितृलोककामो भवति० ' इत्यादि श्रुतीने  
पिता, माता, भ्राता, गंध, पुष्पमाला इत्यादि भोग्यसृष्टीत संकल्पाचेच साधनत्व  
सांगून 'संकल्पात् एव' यांतील 'एव'-काराने बाह्य हेतूच निराकरण केलें  
आहे. पण संकल्पाची कार्ये आशामोदकासारखीच असतील, अशीहि शंका  
घेऊं नये. कारण स्वस्या मोदकासारखा स्वस्या भोग्य पदार्थाचाहि संकल्प करितां  
येणें शक्य आहे. कारण उपासनेच्या प्रसादाने त्याचा संकल्प निरंकुश—निष्पत्ति-  
बंध झालेला असतो. तस्मात् विद्वानाच्या भोग्यसृष्टीचे निमित्त संकल्पच आहे. ) ८. ४.

( ५ देहभाव व अभाव यांच्या ऐच्छिकतेविषयी अभावाधिकरण )

सूत्राणि ५—अभावं वादरिराह होवम् ॥ १० ॥ भावं

जैमिनिर्विकल्पामननात् ॥ ११ ॥ द्वादशाहवदुभयविधं

वादरायणोऽतः ॥ १२ ॥ तन्वभावे संध्यवद्गुपपत्तेः ॥ १३ ॥

भावे जाग्रद्वत् ॥ १४ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणाच्या दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'संकल्पादेव' या श्रुतीवरून विद्वानाला मन आहे, असें अवगत होतें. पण त्याला शरीरेंद्रियें आहेत कीं नाहींत? कीं आहेत व नाहींतहि, असा संशय आला असतां ज्याप्रमाणें 'संकल्पादेव' या अवधारण श्रुतीनें दुसऱ्या साधनांचा अभाव सांगितला आहे त्याप्रमाणें—चादरिः अभावं—चादरि आचार्य विद्वानाच्या शरीरेंद्रियांचा अभाव मानतो.—आह हि एवं—'मनसैतान्कामान्पश्यन्मते' छां. भा. ८-१२. ५. पृ. ६७४ 'य एते ब्रह्मलोके' छां. भा. ८-१३. १. पृ. ६७५ असा अन्नाय-वेद त्यांचा अभाव सांगतो. जर विद्वानाला शरीरादिक असतें तर 'मनसा' हें शरीरादिकांच्या संबन्धाचें निराकरण करणारें विशेषण व्यर्थ झालें असतें. हा एक पूर्वपक्ष-१०.—जैमिनिः भावं—जैमिनि आचार्य मनाप्रमाणेंच शरीरादिकांचें अस्तित्व मानतो.—विकल्पामननात्—कारण 'स एकधा भवति, त्रिधा भवति' इत्यादि वाक्यानें विद्वानाच्या अनेकधा भावविकल्पाचें कथन केलें आहे. शरीरभेदावांचून केव्हां एकधाभाव व केव्हा अनेकधाभाव संभवत नाहीं. हा दुसरा पूर्वपक्ष ११.—सिद्धान्त-अतः—'मनसा' असें विशेषण असल्यामुळेंच अनेकधाभावविकल्पाचें कथन केलें असल्यामुळें, अर्थात् असें लिंगद्वय असल्यामुळें—चादरायणः—चादरायण आचार्य-उभयविधं—जेव्हां शरीरादिसंकल्प करितो तेव्हां शरीरेंद्रियवत्त्व व जेव्हां त्यांचा संकल्प करित नाहीं तेव्हां शरीरेंद्रियवत्त्वाभाव असतो, असें विद्वानाचें दोन्ही प्रकारचें ऐश्वर्य मानतो,—द्वादशाहवत्—ज्याप्रमाणें 'द्वादशाहं ऋद्धिकामा उपेयुः' असें उपायिचोदनागम्यत्व असल्यामुळें द्वादशाहाला सत्रत्व आहे, व 'द्वादशाहेन प्रजाकामं याजयेत्' असें अहर्गणत्व असून 'यजति-चोदनागम्यत्वामुळें अहीनत्व आहे म्ह० द्वादशाहाला जसें उ-यविधत्व आहे त्याप्रमाणें, असा याचा भावार्थ. 'आसीत्' किंवा 'उपयान्ति' असें विधान केलेलें असणें हेंच सत्रलक्षण आहे व 'यजति-विधिदर्शनामुळें नियत कर्तृकत्वाचें ज्ञान झाल्यानें अहीनत्व आहे. १२.—'अहोपण विद्वानाला शरीरादि नसतांना भोग कसा होतो?' उत्तर-तनु-अभावे—इंद्रियांसह शरीराच्या अभावाकालीं-संघ्यवत्—स्वप्नामध्ये जाग्रद्विलक्षण मानसिक विषयभोग जसा होतो त्याप्रमाणें त्याला भोग प्राप्त होतो,—उपपत्तेः—कारण 'मनसैतान्कामान्पश्यन्

रते' अशी श्रुति आहे. त्यामुळे त्या भोगांची अशीच उपपत्ति लागते, असा भावार्थ १३.—'अहोपण देहादिकांच्या अमावीहि जर भोग होतो तर शरीरादिकांचे अस्तित्व मानणे व्यर्थ आहे!' उचर-भावे जाग्रदवृत्त-देहादिकांच्या अस्तित्वसमयी जसा जाग्रद्वोग स्वप्नभोगाहून विलक्षण होतो तसाच त्यांना भोग होतो, असा भावार्थ. १४. ('विशेषण श्रुति किंवा अनेकभोगावश्रुति यांच्या मुख्यार्थाची सिद्धि' हे याच्या पूर्वपक्षाचे व 'विद्वानाच्या सत्यसंकल्पामुळेच त्या दोन्ही श्रुतींच्या मुख्यार्थत्वाची सिद्धि' हे सिद्धान्ताचे फल आहे) ५. या अधिकरणाचे विषय-संश्रय-पूर्वपक्ष—

व्यवस्थितवैच्छिकौ वा भावाभावौ तनोर्यतः ।

विरुद्धौ तेन पुंमेदादुभौ स्यातां व्यवस्थितौ ॥ ९

अन्वयार्थ—[ तनोः भावाभावौ व्यवस्थितौ ऐच्छिकौ वा—] विद्वानाच्या शरीराचा भाव व अभाव व्यवस्थित आहेत की ऐच्छिक आहेत ? [ यतः विरुद्धौ—] ज्या अर्थी ते विरुद्ध आहेत [ तेन पुंमेदात् उभौ व्यवस्थितौ स्यातां—] त्याअर्थी पुरुषमेदामुळे ते दोन्ही व्यवस्थित होतील. ('मनसैतान्कामान्पश्यन्मते य एते ब्रह्मलोके' ही विद्वानाच्या मानसभोगाचे उपपादन करणारी श्रुति बाबदेहाचा इंद्रियांसह अभाव सांगते व 'स एकधा भवति त्रिधा भवति' ही श्रुति विद्वानाच्या शरीराचे अस्तित्व सांगते. ते हे देहाचे भावाभाव एकाच पुरुषामध्ये संभवत नाहीत. यास्तव भिन्न भिन्न पुरुषामध्ये ते व्यवस्थित आहेत.) ९.—सिद्धान्त—

एकस्मिन्नपि पुंस्येतावैच्छिकौ कालभेदतः ।

अविरोधात्स्वप्नजाग्रद्वोगवदुज्यते द्विधा ॥ १०

अन्वयार्थ—[ एकस्मिन् अपि पुंसि यत्रै कालभेदतः ऐच्छिकौ—] एका पुरुषामध्येहि ते कालभेदाने ऐच्छिक आहेत. [ अविरोधात् स्वप्नजाग्रद्वोगवत् द्विधा युज्यते—] अविरोधामुळे स्वप्नभोग व जाग्रद्वोग यांपमाणे दोन प्रकारचा भोग संभवतो ( एकाच विद्वान् पुरुषाचे ठिकाणी ते दोन्ही कालभेदाने—भिन्न भिन्न काली व्यवस्थित आहेत. जेव्हा तो देहाची इच्छा करितो तेव्हा संकल्पाने देहाला उत्पन्न करून त्यांत व्यवस्थित होऊन जाग्रदवस्थेप्रमाणे भोग भोगतो. जेव्हा तो देहाची इच्छा करित नाही तेव्हा संकल्पाने त्याच देहाचा उपसंहार

कृत्स्न स्वप्रदशेप्रमाणे मनानेच भोग भोगतो. तस्मात् एकाच पुरुषाच्या देहाचा भाव व अभाव हे दोन्ही ऐच्छिक-न्याच्या इच्छेवर अवलंबून आहेत.) १०.५.

(६ ज्ञान्याच्या अनेक देहांतील सात्मकत्वाविषयी प्रदीपाधिकरण )

सूत्रे २—प्रदीपवदावेशस्तथा हि दर्शयति ॥ १५ ॥

स्वाप्ययसंपत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ—विकल्पाचे कथन या लिंगावरून विद्वानाची अनेक शरीरे आहेत, असे वर सांगितले. पण ते व्यर्थ आहे. कारण निरात्मक म्ह० आत्मशून्य असलेल्या त्या शरीरांमध्ये भोगाचा असंभव आहे, अशा आक्षेपसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. विद्वानाकडून संकल्पाने उत्पन्न केली जाणारी शरीरे काष्ठयंत्राप्रमाणे निरात्मक-आत्मरहित असतात की आमच्या शरीरांप्रमाणे तीहि सात्मक-आत्मयुक्त असतात, असा संदेह व 'ती निरात्मक असतात' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त-आवेशः-विद्वानाकडून संकल्पाने उत्पन्न केल्या जाणाऱ्या शरीरांमध्ये त्याचा आवेश म्ह० अभिव्यक्ति विद्यासामर्थ्यामुळे उपपन्न होते.-प्रदीपवत्-जसा प्रदीप अनेक बातींमध्ये प्रवेश करितो त्याप्रमाणे विद्वान् अनेक अन्तःकरणाच्या द्वारा देहांमध्ये प्रवेश करितो.-तथा हि दर्शयति-'स एकया भवति' इत्यादि श्रुति तसे दाखविते. तस्मात् सर्व शरीरे सात्मकच असतात, हे सिद्ध झाले. १५.-'अहोपण, विद्वानाल् शरीरवत्त्व युक्त नाही कारण 'तत् केन कं पश्येत्'-वृ. भा. २. ४. १४. पृ. २०८-असे व 'ततोऽन्यद्विमक्तं यत्पश्येत्'-वृ. भा. ४. ३. २३ पृ. १९३ पहा-जसा त्याच्या विशेष ज्ञानाचा अभाव श्रुत आहे.' अशी कोणी शंका येईल तर सांगतात -स्वाप्यय-संपत्त्योः अन्यतरापेक्षं-स्वाप्यय व संपत्ति म्ह० सुपुष्टि व परम मुक्ति यांच्या अपेक्षेने ते विशेषविज्ञानाभावकथन आहे. त्या अवस्थांना उद्देशून विशेष विद्वानाचा अभाव सांगितला आहे.-हि-कारण-आविष्कृतं-प्रकरणावरूनच असे स्पष्ट झालेले आहे. सुपुष्टिप्रकरणाच्या अपेक्षेने 'ततोऽन्यत्' इत्यादि श्रुत आहे व परममुक्ति प्रकरणाच्या अपेक्षेने 'तत्केन कं पश्येत्' इत्यादि श्रुत आहे. त्यामुळे सगुण ऋक्षवेद्याच्या शरीराचा अंगीकार केल्यास त्याला ते बाधक होई

शकत नाही. १६. ( ' एकाच देहांत भोग ' हें त्याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'विद्वानानें संकल्पानें उत्पन्न केलेल्या सर्व शरीरांत भोग होतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ६.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

निरात्मानोऽनेकदेहाः सात्मका वा निरात्मकाः ।

अमेदादात्ममनसोरेकसिन्नेव वर्तनात् ॥ ११

अन्वयार्थ—[ अनेकदेहाः निरात्मानः सात्मकाः वा—] विद्वानाचे अनेक देह आत्मरहित आहेत की सात्मक आहेत ! [ निरात्मकाः—] ते निरात्मक आहेत. [ आत्ममनसोः अमेदान्—] कारण आत्मा व मन यांचा अमेद आहे व [ एकस्मिन् एव वर्तनात्—] ती दोन्ही—आत्मा-मन त्यातील एकाच शरीरांत राहतात, त्यामुळे. ( ' स एकधा भवति, त्रिधा भवति, पंचधा, सवंधा, नवधा ' असा एकाच वेळीं अनेक शरीरांचा ऐच्छिक स्वीकार सांगितला आहे. पण त्यातील एक देह सात्मक असतो व इतर निरात्मक असतात. कारण आत्मा व मन यांचा शरीरप्रमाणें बहुभाव सांगितलेला नाही व त्याची कल्पना करण्यासहि विशेष हेतु नाही. ) ११.-सिद्धान्त—

एकस्मान्मनसोऽन्यानि मनांसि स्युः प्रदीपवत् ।

आत्मभिस्तदवच्छिन्नैः सात्मकाः स्युस्त्रिधेत्यतः ॥ १२

अन्वयार्थ—[ एकस्मात् मनसः अन्यानि मनांसि प्रदीपवत् स्युः—] एका मनापासून दुसरी मने प्रदीपाप्रमाणें होतील. [ तदवच्छिन्नैः आत्मभिः सात्मकाः स्युः—] व त्या मनांनी अवच्छिन्न अशा आत्म्यांकडून सर्व शरीरें सात्मक होतील. [ अतः ' त्रिधा ' इति—] झणून ' त्रिधा भवति ' इत्यादि शब्दोंत आहे. ( एकाच वेळीं अनेक देहांतांत भोगांची उपपत्ति व लागणें, हें आत्म्याच्या व मनाच्या अनेकत्वाचें कल्पक आहे. विद्वानानें भोगासाठींच अनेक देह कल्पिलेले असतात. पण एकाच मनानें व एकाच आत्म्यांकडून अनेक देहांतांत भोग एकाच वेळीं संभवत नाही. कारण तसा कोठेंच अनुभव नाही. यास्तव आत्मा व मन यांचें बहुत्व अवश्य मानणें भाग आहे. आत्मे जरी उत्पाद्य-उत्पन्न करितां येण्यासारखे नाहीत तरी एका मनानें संकल्प करून अनेक मने उत्पन्न केल्या असतां त्या मनांनी अवच्छिन्न वसे आत्मे अनेक होतील. ' गात्र

अभिप्रायाने ' स एकधा भवति, त्रिधा भवति ' इत्यादि श्रुत आहे. तस्मात्, विद्वानाचे सर्व कल्पित देह सात्मक असतात. ) १२. ६

( ७ ज्ञान्यांच्या जगत्स्रष्टृत्वनिराकरणाविषयीं जगद्व्यापाराधिकरण )

सूत्राणि ६—जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसंनिहितत्वाच्च  
॥१७॥प्रत्यक्षोपदेशादिति चेन्नाधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः॥१८॥  
विकारावर्ति च तथाहि स्थितिमाह ॥ १९ ॥ दर्शयतश्चैवं-  
प्रत्यक्षानुमाने ॥ २० ॥ भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च ॥ २१ ॥  
अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत संकल्पमात्राने देहादि उत्पन्न करण्याचे सामर्थ्य—सर्वेश्वर्य विद्वानाला असते असे उत्सर्गतः—सामान्यतः सांगितले. आतां येथे जगदुत्पत्तीविषयीं त्याचा अपवाद केला जात आहे. त्यामुळे हे अधिकरण उत्सर्ग-अपवादसंगतीने प्रवृत्त झाले आहे. पण विद्वानाचे ते ऐश्वर्य ईश्वरप्रमाणे निरंकुश—निष्प्रतिबंध असते, कीं सातिशय्य असते, असा संशय व निरंकुश असते, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—जगद्व्यापारवर्ज—त्याचे ऐश्वर्य जगाला उत्पन्न करणे, इत्यादि व्यापाररहित म्ह० सातिशय्यच असते. जगद्व्यापार हे परमेश्वराचेच कार्य आहे.—प्रकरणात्—सृष्टिवाक्यामध्ये सर्वत्र प्रकरणवशात् परमेश्वरच प्रकृत आहे—च असंनिहितत्वात्—च विद्वान् तेथे संनिहित नसतो. त्यामुळे त्याचे ऐश्वर्य जगद्व्यापारवर्ज असते १७—प्रत्यक्षोपदेशात् इति चेत्—' अहोपण, 'आप्नोति स्वाराज्यं' या प्रत्यक्ष श्रुतीने त्याच्या ऐश्वर्याचा उपदेश केलेला असल्यामुळे विद्वानाचे ऐश्वर्य निरंकुश आहे म्हणून हणाल तर—न—ते बरोबर नाही.—आधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः—अधिकारात म्ह० त्या त्या व्यापारांत नियुक्त करितो हणून आधिकारिक, तोच सूर्यमंडलस्थ परमात्मा; त्याचे 'आप्नोति मनस-स्पतिं' या पुढील वाक्यांत प्राप्यत्वाने—प्राप्त करून घेण्यास योग्य अशा रूपाने कथन केले आहे. त्यावरून विद्वानाचे ऐश्वर्य सातिशय्य आहे, असे अवगत होते. जर 'आप्नोति स्वाराज्यं' या पूर्ववाक्यातच निरतिशय्य ऐश्वर्य सांगितले असते तर हे दुसरे ईश्वरप्राप्तिवचन अनर्थक झाले असते. यास्तव विद्वानाचे

ऐश्वर्य सातिशय आहे हें सिद्ध झाले. १८-विकारावति च-सगुण ब्रह्मागधें विकारावति न्ह० निर्गुण स्वरूप आहे.-तथा हि स्थिति आह-‘तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पूरुषः’ छां. भा. ३.१२.६. पृ. १९६-‘गायत्र्यास्य ब्रह्माचा तेवढा महिमा-विभूतिविस्तार आहे, त्याहून सर्वच्यापी निर्विकार पुरुष अधिक मोठा आहे,’ इत्यादि श्रुति ब्रह्मांतील सगुणत्व-निर्गुणत्वाची स्थिति सांगते. याचा भावार्थ असा-ज्याप्रमाणे सगुणांत स्थित असलेल्या निर्गुणस्वरूपाचा उपासक प्राप्त होत नाही, कारण त्याला त्याचे ज्ञान नसतें, त्याचप्रमाणे त्यांतील जगदुत्पत्त्यादिक ऐश्वर्यासहि तो प्राप्त होत नाही. कारण त्यानें त्याची उपासनाच केलेली नसते व श्रुतीच्या अभावामुळे उपासनेचा अभाव असतो. १९.-येथें दृष्टान्तत्वानें निर्गुणस्वरूप सांगितलें. त्याविषयी दुसरें प्रमाण सांगतात-एवं च प्रत्यक्षानुमाने दर्शयतः-याप्रमाणें ब्रह्माचें निर्गुणत्व ‘न तत्र सूर्यो भाति०’ इत्यादि श्रुति व ‘न तद्भासयते सूर्यो०’ इत्यादि स्मृति दाखवितात. २०.-उपासकाचें ऐश्वर्य सातिशय असतें, याविषयी आणखी एक हेतु-भोगमात्रसाम्यलिंगात् च-‘तमाह आपो वै खलु मीयन्ते लोकोऽसौ’-त्या ब्रह्मलोकांत गेलेल्या उपासकाला हिरण्यवर्ण म्हणतो-मजकडून अमृतरूप आपांचा उपभोग घेतला जातो. तुलाहि हाच अमृतोदकरूप लोक असो, इत्यादि वचनांत उपासकाचें उपास्य देवतेसह भोगमात्रसाम्य श्रुत आहे. जगव्यापाराचें साम्य श्रुत नाही. तस्मात् या साम्यलिंगावरून विद्वानाचें ऐश्वर्य सातिशय आहे, असें अवगत होतें. २१.-‘अहोपण, विद्वानाचें ऐश्वर्य जर सातिशय असेल तर लौकिक ऐश्वर्याप्रमाणें तें अनित्य होईल, आणि त्यामुळे विद्वानाची आवृत्ति-पुनः पुनः संसारप्राप्ति होण्याचा प्रसंग येईल,’ अशी आशंका घेऊन परम कृपालु भगवान् वादरायण समाधान करितात-अनावृत्तिः-जे अर्निरादि मार्गानें ब्रह्मलोकाला प्राप्त झालेले असतात त्यांची अनावृत्तिच होते. कशावरून?-शब्दात्-‘न च पुनरावर्तते’-छां. भा. ८.१५.१. पृ. ६८१-इत्यादि क्रममुक्ति सांगणाऱ्या शब्दावरून. निर्गुण ब्रह्मवेद्यांच्या आवृत्तीची तर शंकाच नाही. कारण सगुण ब्रह्मवेद्यांचीहि निर्गुणाचा आश्रय करूनच अनावृत्ति होते, त्यांचांनच नाही. तस्मात् ब्रह्मवेद्यांची सर्वप्रपंचशून्य, स्वप्रकाश, चिदेकरस, निरतिशय, आनंदरूपानें अवस्थिति होते, हें सिद्ध झाले. ‘अनावृत्तिः शब्दात्’ या सूत्राची आवृत्ति शास्त्रसमाप्ति सुचविण्यासाठी केली आहे. २२. (‘ईश्वराचें नानात्व’ हें

याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याचें ऐक्य' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.  
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जगत्स्रष्टृत्वमस्त्येषां योगिनामथ नास्ति वा ।

अस्ति स्वाराज्यमामोतीत्युक्तेश्वर्यानवग्रहात् ॥ १३

अन्वयार्थ—[ एषां योगिनां जगत्स्रष्टृत्वं अस्ति नास्ति वा—] या योग्यांना जगत्स्रष्टृत्व आहे की नाही ? [ अस्ति—] आहे. कारण [ स्वाराज्यं आमोति इति उक्त-ऐश्वर्य-अनवग्रहात्—] स्वाराज्यास प्राप्त होतो, अशा उक्त ऐश्वर्याला कांहीं प्रतिबंध नाही, त्यामुळे. ( ब्रह्मलोकास प्राप्त झालेल्या उपासकांना भोगयोग्यदेहेंद्रिया-निर्वाणें प्राप्त होतें असें तें जगत्स्रष्टृत्वं अस्ति असें म्हणतें आहे. कारण 'आमोति ... ..') १३. -सिद्धान्त-

सृष्टावप्रकृतत्वेन स्रष्टृता नास्ति योगिनाम् ।

स्वाराज्यमीशो भोगाय ददौ मुक्तिं च विद्यया ॥ १४

अन्वयार्थ—[ सृष्टौ अप्रकृतत्वेन योगिनां स्रष्टृता नास्ति—] सृष्टिप्रकरणांत योगी अप्रकृत असल्यामुळे योग्यांना स्रष्टृत्व नाही. [ ईशः स्वाराज्यं भोगाय ददौ—] ईश्वरानें त्यांना स्वाराज्य भोगासाठी दिलें [ च विद्यया मुक्तिं ददौ—] व विद्येनें त्यांना मुक्ति दिली. ( आकाशादि जगाची उत्पत्ति सांगणाऱ्या प्रकरणांत सर्वत्र परमात्माच स्रष्टृत्वानें अवगत झाला आहे. पण तसा योगी जगत्स्रष्टा म्हणून कोठेंहि अवगत होत नाही. त्यामुळे योग्यांना जगत्स्रष्टृत्व नाही. कारण त्यांना जगत्स्रष्टे मानल्यास अनेक ईश्वर होऊन त्यांतील कोणी उत्पन्न करण्याची इच्छा करील तर कोणी त्यांच्या संहाराची इच्छा करील. त्यामुळे जग-व्यवस्था सिद्ध होणार नाही. तर मग 'योग्याला स्वाराज्य प्राप्त होतें,' असें फसें म्हटलें आहे ? म्हणून विचाराल तर सांगतों. त्याचें तें स्वाराज्यहि ईश्वराधीन असतें. उपासनेनें संतुष्ट केलेला ईश्वर उपासकांच्या केवळ भोगसिद्धीकरितां त्यांना स्वाराज्य देतो व त्यानेंच तत्त्वज्ञानोत्पादनानें त्यांना मुक्ति दिलेली असते. तस्मात् जगत्स्रष्टीविषयी स्वातंत्र्य जरी नसलें तरी भोग व मोक्ष यांमध्ये त्यांना स्वातंत्र्य आहे. ) १४. ७.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मणुत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या

—वेदान्तदर्शनाच्या चवथ्या अध्यायाचा चवथा पार समाप्त झाला.

इति चतुर्थोऽध्यायः । आशुत्पत्तारंभमस्तु ॥



## ठळक चुकांचें शुद्धिपत्र.

पृष्ठ.	ओळ	अशुद्ध.	शुद्ध
११	८	शुतीरितं	शुतीरितम्
१४	२३	मनुस्मृतीत	महामारतांत
५८	१६	२३, ६	२३. ( 'प्रधानविरोधी-द्रष्टृत्वादि-धर्मवशात् प्रधान अन्तर्यामी नव्हे ' असें पूर्वाधिकरणात सांगितलें, तर मग 'प्रधानविरोधी धर्माचें 'यद्यदद्वेष्यं०' इत्यादि मुंडक श्रुतींत श्रवण नसल्या-मुळें प्रधानच अदृश्यत्वादिगुणक भूतयोनि असूं दे ' अशा प्रत्युदाहरण संगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति ज्ञाली आहे. 'प्रधानाचें किंवा शरीर जीवाचें ध्यान ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'निर्विशेष ब्रह्माचें ज्ञान ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. ) ६.
९२	१७	शुभस्थतदनादगश्रवणरच०	शुभस्य तदनादरश्रवणात्
९९	१९	उत्तर- 'स०	उत्तर-[उत्तमत्वाक्के:-]'स०
११०	१९	कारण अर्वाग्नि०	कारण-अविशेषात्-अर्वाग्नि
१११	१७	करण्यांत कांहीच	करण्यांत-अविरोध:-कांही
१३७	२	तरी मस्तुत	तरी-अनिर्मोक्षप्रसंग:-प्र०
१४१	१४	तरंगफन०	तरंगफेन०
"	१६	तरंगफन	तरंगफेन०
१४२	७	एतदात्म्यं	ऐतदात्म्यं
१४४	९	वाधिता	वाधिता
१४६	४	आश्मादिवच्च	अश्मादिवच्च
१४८	१९	असा-शीरचत्	असा-न शीरचत्
१५२	४	०मध्ये विचित्र	मध्ये-विचित्रा:-विचित्र
"	७	श्रुत आहे.	श्रुत आहेत.
१५४	१०	-विकरणात्वात्-	-विकरणात्वात् न-
१५५	८	कार्य कारित्व	कार्यकारित्व
१५७	५	श्वासव	श्वास व

१५७	८	कला	केली
"	१०	बुद्धिपूर्वकारी,	बुद्धिपूर्वकारी
१६०	६	असा प्रकार	तसा प्रकार
१९३	५	तु-येथील	तु विभाग:-येथील
"	८	नाहीं. व्यवहारांत	नाहीं-लोकवत्-व्यवहारांत
२०१	६	इतिथ्रत्या	इतिथ्रुत्या
"	१३	केवल तीवरूनच	केवल श्रुतीवरूनच
२२१	२	असेल तो	असेल तर तो
२३१	१	विज्ञानमयाच्या विज्ञान	मयाच्या-विज्ञानसंज्ञक
२३३	२१	भौतिकत्वा०	भौतिकत्वा०
२९२	८	( येथे	( पूर्वाधिकरणांत निषेधश्रुती-
वरून ब्रह्म निर्विशेष आहे, असं सिद्ध होतं म्हणून जें म्हटलें आहे तें अयुक्त आहे. कारण त्या श्रुतीकडून ब्रह्माचाहि निषेध केला जातो, अशा आक्षेपसंगतीने या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. येथे			
३०२	११	छांदोग्य	छांदोग
३४५	१५	प्राक्तः	प्रोक्तः
३४८	१५	होतो. जैमिनीने	होतो.-तदुक्तं-जैमिनीने
३६४	१९	होतो. देवताकांडांत	होतो.-तदुक्तम्-देवताकांडांत
३८७	१९	च शब्दः	च शब्दे हि
४०८	७	विहितत्वाच्च	विहितत्वाच्च
४१३	११	श्रुतवचन	श्रुतिवचन
४३९	११	करावी असेच सांगतें	करावी ' असेच सांगतें.
४५७	३	तच्छ्रुतेः	तच्छ्रुतेः
४६२	२१	द्योकेषां	द्योकेषां
४८२	६	ततस्तच्छ्रुतेः	ततस्तच्छ्रुतेः
४९७	१४	तच्छ्रुतेः	तच्छ्रुतेः

# संपूर्ण अद्वैत वेदान्तशास्त्र.

इह चेदचेदीदथ सत्यमस्ति न चेदिहायेदीन्महती विनष्टिः।के. भा. पृ. ६०  
 अनित्यं असुखं लोकं इमं प्राप्य भजस्य मां । सु. गी. ९. ३३ पृ. १८९  
 उपनिषदें, गीता व ब्रह्ममीमांसा किंवा उत्तरमीमांसा हें संपूर्ण वेदान्तशास्त्र  
 आहे. तें महाराष्ट्रांतील जनतेला सुलभ करून घावें म्हणून आम्ही गेल्या ८-१०  
 वर्षांपासून अविश्रान्त श्रम करित आहों, हें आतां सर्वश्रुत आहेच. मनुष्य-  
 जन्म व त्यांतील सर्व व्यवहार खरा आहे, अशी प्रायः सर्वांची समजूत असते,  
 पण यस्तुतः तें एक दीर्घ स्वप्न आहे. जागें होईपर्यंत स्वप्न जसें सोपें वाटत  
 नाहीं तसाच भोसपयंत हा व्यवहार सोप्या वाटत नाहीं. पण मरणोत्तर मनुष्य  
 व्यवहाराला मुक्तो व सर्व व्यवहार त्याला मुक्तो. ही महत्त्वाची गोष्ट सतत  
 लक्षांत ठेवून बरीच श्रुति-स्मृतिवचनांत सांगितल्याप्रमाणें प्रत्येक मनुष्यानें यथा-  
 शक्ति आत्मविचार करावा व मानुषजन्माचें अंशतः तरी सार्थक करावें.

प्रस्तुत ग्रंथप्रकाशक वेदान्तशास्त्र आत्मविचाराचें मार्गदर्शक आहे. तें सामान्य  
 व विशेष जिज्ञासूना-संस्कृतज्ञ-असंस्कृतज्ञ, विद्वान्-अविद्वान्, श्रीमान्-गरीब  
 अशा आवाळवृद्ध स्त्रो-पुरुषांना सुलभ करून देण्यासाठी आम्ही त्याच्या  
 प्रकाशनाची अशी योजना केली आहे—

सुबोध पंचदशी—हा श्रीविचारण्य व भारतीतीर्थमुनिकृत सर्वोत्तम ग्रंथ-  
 प्रत्येक श्लोकाला अवतरण, मूळ श्लोक, अन्वयार्थ, सुबोध स्पष्टीकरण व  
 प्रत्येक प्रकरणाच्या शेवटी त्याचा सरळ व अगदी सुबोध मथितार्थ, यांसह  
 प्रसिद्ध केला आहे. वेदान्तशास्त्राची सनम परिभाषा बरोबर कळण्यास व गीता-  
 उपनिषद्-ब्रह्मसूत्र हें वेदान्तप्रस्थानत्रय अत्यंत सुलभ होण्यास या पंचदशी-  
 सारखें दुसरें साधन नाहीं. पुढें ७५० पातळपत्र किं. ३।।. जाडपत्र ४ रुपये.

शांकरभाष्यानुसार सुबोध गीता—प्रत्येक श्लोकाला अवतरण, मूळ  
 श्लोक, अन्वयार्थ, भाष्यानुसार सुबोध स्पष्टीकरण व शेवटी 'गीताशास्त्राचें

सिंहावलोकन' १ शरीररथ व २ चतुर्भुज श्रीकृष्ण अशी दोन चित्रे, यांसह. पु. ३८०. किं. रु. २. वरील पंचदशीसह हा ग्रंथ मागविणारास किं. ट. ख. सह ५ रु. जाडप्रत ५॥ रु. मराठीत सार्थ गीतेची अनेक पुस्तके झाली आहेत. त्या सर्वांत हें उत्तम ठरेल, अशी आमची खात्री आहे. या पुस्तकाच्या योगाने गीताभाष्यार्थहि अगदी सुलभ होईल. नुस्त्या 'सिंहावलोकना' वरूनच वाचकांना या ग्रंथाचे महत्त्व कळून येईल.

शांकरभाष्यानुसार सुबोध ब्रह्मसूत्र—यांत मूळ सूत्र, त्याचा शांकर-भाष्यानुसार अर्थ, वैयासिकन्यायमाला व तिचे, वरील गीतेप्रमाणेच अन्व-यार्थासह स्पष्टीकरण आहे. या ग्रंथाच्या योगाने 'ब्रह्मसूत्रशरीरभाष्यार्थ' अत्यंत सुलभ होईल. हा ग्रंथ छापून तयार आहे. पृष्ठे ५२५ किं. ३. रुपये. सुबोध पंचदशी व शां. भा. सु. गीता यांसह ७॥ व ८ रुपये.

शांकरभाष्यानुसार सुबोध उपनिषत्संग्रह—अचतरण, मूळ श्रुति, तिचा सरळ अन्वयार्थ व भाष्यानुसार स्पष्टीकरण, प्रत्येक उपनिषदाच्या शेवटी सिंहावलोकन, या क्रमाने ईश-केन इत्यादि प्रसिद्ध दशोपनिषदे व ब्रह्मसूत्रांत ज्यांचा शास्त्रार्थ आला आहे अशी कौपतकी, श्रेयसाधतरे व जाबाल ही उप-निषदे, यांसह हा ग्रंथ छपावयास सुरवात झाली आहे.

श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यार्थ—मूळ श्लोक, अन्वयार्थ, शांकर भाष्य, त्याचा सरळ व सुबोध अन्वयासह अर्थ गीतारहस्यपरीक्षणात्मक विस्तृत टीपा, प्रस्ता-वना, सविस्तर विषयानुक्रमणिका, वादग्रस्त व अनेकार्थी शब्दांचा फोड; १ श्रीशंकराचार्य, २ शरीररूपी रथ, ३ चतुर्भुज श्रीकृष्ण अशी तीन सुंदर चित्रे व ४ सर विठ्ठलदास ठाकरसी यांचा फोटो, यांसह पृष्ठे १३४०; जाड का-गदाची दोन भागांत बांधलेली प्रत-सायबरी एडिशन-किंमत रुपये १०; पातळ पण उत्तम ग्लेज कागदाची एका भागांत सोनेरी उत्तम बाईंडिंगची प्रत किं. रु. ७॥; तूर्त ट. खचे निराळा नाही.

गीतेचा व शांकर-भाष्याचा बरोबर शब्दशः व खरा अर्थ कळण्यास या ग्रंथासारखे दुसरे साधन नाही. अल्प संस्कृतज्ञांसाठी पर वसत्या भाष्याचा

अभ्यास करितां येतो. जगांत गीतेसारखा ग्रंथ नाही व तिचा खरा सोप-  
तिक आशय कळण्यास शंकराचार्यांच्या भाष्यासारखें भाष्य नाही व तें  
कळण्यास या ग्रंथासारखें सुलभ साधन नाही. यास्तव गीतार्थाची व भाष्या-  
रथाची अनेक पुस्तके जरी संग्रही असली तरी हा ग्रंथ एकदा अवश्य पहा.

दशोपनिषदाभ्यासार्थ—ईश. १६, केन १८, काठक ११२ प्रश्न ११०,  
सुंडक १८, गौडपादीय कारिकांसह मांडूक्य २॥ रु. तैत्तिरीय १॥, ऐतरेय १॥,  
छान्दोग्य ४॥, बृहदारण्यक ७॥, या दहा उपनिषदांचा—मूळ श्रुति, अर्थ, शांकर  
भाष्य व त्याचा सरळ अर्थ यांसह—सेट एकदम वेणारास ट. ख. सह २० रु.

ब्रह्मसूत्रशांरीरभाष्यार्थ—वेदान्त-प्रस्थान-त्रयांतील हें तिसरें प्रस्थान—मूळ  
सूत्र, सरळ सूत्रार्थ, शांकर भाष्य व त्याचा सरळ व अत्यंत सुबोध स्पष्टीकरणा-  
सह भाष्यार्थ—यांसह २ भागांत प्रसिद्ध करित आहों. शके १८४५ साली  
दोन्ही भाग प्रसिद्ध होतील. शेवटच्या भागांत तिन्ही प्रस्थानांवरील आचार्या-  
ंच्या भाष्यांचा सविस्तर उपसंहार लिहिणार आहों. त्यांत सर्ववाद व आचा-  
र्यांनी ठिकठिकाणी केलेले त्यांचे खंडन यांचे स्वरूप अगदी विशद करणार  
आहों. प्रत्येक भागाची किंमत सुमारे ५ रु. ठेवूं. तरी आचार्यभक्तांनी वरील  
गीता व दशोपनिषद्—या प्रस्थानांचा स्वतः संग्रह करून व आपल्या मित्रां-  
कडून करवून पुढील महत्त्वाच्या प्रस्थानांच्या आहकांत नांव नोंदवावें. श्री-  
शंकराचार्य, सनातन वैदिक धर्म आणि वेदान्तशास्त्र यांविषयी आदर वाळ-  
गणाच्या प्रत्येकानें वेदान्तप्रस्थानत्रयाचा संग्रह करणें अवश्य आहे.

‘ ज्ञानयज्ञेन तेनाहं इष्टः स्यां ’ या भगवद्ब्रह्मचर्यावर विश्वास ठेवून ज्यांना  
या ज्ञानयज्ञास हातभार लावावयाचा असेल त्यांनी आपापल्या अधिकाराप्रमाणें  
वरील ग्रंथ विकत घेऊन त्यांचें भागीदार व्हावें.

विष्णुशास्त्री वापट.

संपादक—जयविद्यामन्थरमंगला, २७० चंद्राक्षि वेट, पुणे सिटी.

दिना—पर्णकुटी, पोस्ट येरवडा ( पुणे. )

ब्रह्मविद्याग्रन्थरत्नमालेतिलि

## इतर पुस्तकें

		किं. रु. आं. पै.
ऋग्वेदप्रकाश अ. १. २.	....	....२-०-०
आत्मपुराण अ. १. २. १०	....	....४-४-०
शतश्लोकी ( श्रीशंकराचार्यप्रणीता-सान्त्वयार्थ विवरण दुसरी आवृत्ति )	..	....१-०-०
सार्थ ऐतरेयोपनिषद्	....	....०-४-०
सार्थ तैत्तिरीयोपनिषद् ( शिक्षा, ब्रह्मविद्या, भृगु )	....	....०-१०-०
सार्थ नारायणोपनिषद्	....	....०-११-०

## दर्शनमाला,

१ चार्वाकदर्शनसार ( सखंडन )	....	....०-४-०
२ बौद्धदर्शनसार ( सखंडन )	....	....०-६-०
३ जैनदर्शनसार ( सखंडन )	....	....०-४-०
४ श्रीरामानुजदर्शनसार ( समतभेद )	....	....०-७-०
५ श्रीपूर्णप्रज्ञदर्शनसार ( समतभेद )	..	....०-४-०
६ श्रीतर्कसंग्रहसार	....	....०-५-०
७ श्रीबल्लभदर्शनसार ( समतभेद )	....	....०-४-०
८ श्रीमाहेश्वरदर्शनसार ( समतभेद )	....	....०-४-६
९ जैमिनिपाणिनिदर्शनसार ( समतभेद )	....	....०-४-६
१ शांकरभाष्यानुसार गीतारहस्य	....	....०-४-०
२ सार्थ प्रश्नोत्तररत्नमालिका	....	....०-४-०

पिण्डुशारी चापट,

२७० सदाशिव पेठ, पुणे मिरा. विद्या प्रगुडि पो. देरवज ( पुणे )